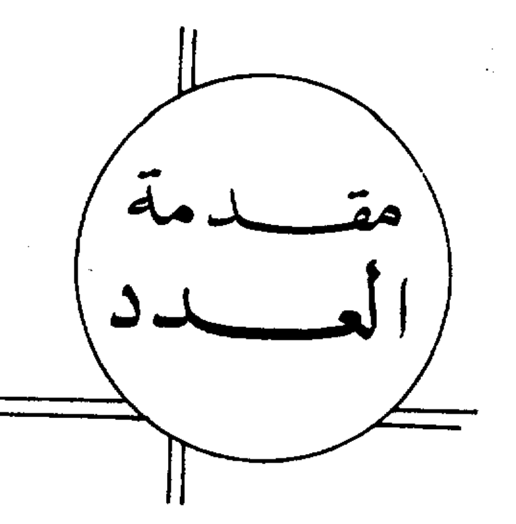
این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است



راعي العلوم والفنون أمير المومنين جلالة الملك الحسن الثاني وهو يترأس بقصره العامر الدروس الحسنية التي تلقى بين يدي جلالته طيلة شهر رمضان المبارك من كل عام بحضور علماء الاسلام


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی



بقلم الدكتور محمد فاروق النبهان
مدير دار الحديث الحسنية

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين

وبعد، فيسرني أن أقدم العدد العاشر من هذه المجلة العلمية التي حرصنا على أن تكون مجلة متخصصة، تضم باقة مختارة من البحوث العلمية التي يعدها باحثون من أبناء دار الحديث الحسنية، والمنتمين إليها، من أساتذة وباحثين ..

وبالرغم من وضوح الالتزام بالمنهج العلمي الرصين في اختيار المادة العلمية فإن هذا الالتزام لا يخفف من أعباء المسؤولية التي تتحملها المؤسسات العلمية الاسلامية في توضيح المواقف الاسلامية السليمة والدفاع عن القيم الأصيلة، وبخاصة في ظل ظروف ليست طبيعية تعيشها مجتمعاتنا الاسلامية اليوم، تفرض على كل مسلم أن يكون حذرا، فالأخطار التي تتعرض لها أمتنا ليست يسيرة، وهي أخطار حقيقية، وتتمثل في وجود ظروف نفسية متوترة، وفي ظل التوتر تفقد النفس قدرتها على تمييز المواقف وضبط الانفعالات...

والمجتمع الاسلامي يعيش ظروفا قلقة، وهناك مؤشرات دولية تضاعف من حالات القلق والتوتر، وبخاصة ما تردده وسائل الاعلام وتؤكده المواقف من نشوء نظام عالمي جديد، تقوده الدول ذات النفوذ والسيطرة والهيمنة، وتحكم من خلاله قبضتها على المجتمع العالمي، متحكمة في مسار البشرية راسمة أسس مجتمع جديد، في ظاهره يحمل أجمل البشائر ويعد البشرية بعصر جديد يقوم على أساس الأمن الجماعي لدول العالم ولكافة الأمم والشعوب في ظل احترام كامل لحقوق الانسان..

ومن حق البشرية أن تفتح صدرها لذلك العهد المبشر بالخير، وليس هناك أجمل من نظام انساني يحمل كل الخير للانسان، أمنا وحرية وكرامة.

وفي نفس الوقت فإن هناك ظلالا قاتمة وسحبا داكنة تطل من خلف الافق من خلال مواقف وتصريحات تثير في النفوس مشاعر القلق والتوتر، وبخاصة في ظل تاريخ مليء بالعبر والتجاوزات والممارسات الخاطئة والا حقاد. وهذه الاحداث التاريخية مازالت حية في ضمير شعوبنا، ومازالت احاديث الأجداد تذكرنا بعصر استعماري مخيف، فقدت فيها الشعوب الاوربية كل قيمها الانسانية وتخلت عن كل رصيدها الانساني وأخذت تتعامل مع الشعوب الاسلامية في غرب وشرق من منطلق الانانية والكراهية، رغبة في اذلال هذه الشعوب، وتجاهلت كل حقوق هذه الأمة في الحياة والحرية والكرامة والاستقلال...

وانطلقت صيحات شعبنا المثقل بآلامه توقظ النيام، وتهيء النفوس لمقاومة هذا الخطر الاستعماري البغيض، وأخذت المواكب الوطنية طريقها، رافعة راية الحرية، مجاهدة في سبيل الكرامة، مطالبة بالاستقلال مضحية بدماء المجاهدين، معلنة مواصلة الجهاد تحت راية الإسلام إلى أن تستعيد هذه الأمة كامل حقوقها في الحرية والاستقلال، وانتزعت أمتنا حقوقها بفضل تضحياتها، وليس من اليسير علينا بعد تلك التجربة القاسية أن ننسى حجم الآلام والتضحيات ..

واليوم تبرز الحركات الأصولية الإسلامية بقوة، والإسلام ليس أمرا جديدا وليس أمرا طارئا، وثقافة الإسلام ليست ثقافة غازية وليست دخيلة، فهي ثقافة أمتنا، وهي الثقافة الأصيلة، وما كان عميق الجذور لا تهزه العواصف ولا تضعفه، وليس من مصلحة النظام العالمي الجديد أن يتحدى المشاعر الإسلامية، ولا أن يشهر سوطه لإذلال المسلمين ويجب على النظام العالمي الجديد أن يحترم خصوصيات الشعوب الاسلامية، وأن يعلن اعترافه بكل حقوق هذه الأمة، فالاسلام دين تسامح وليست فيه عنصرية قومية أو إقليمية أو لغوية، وعاش اليهود والنصارى في رحاب المجتمعات الإسلامية آمنين سالمين، واحترم الاسلام لهم كامل حقوقهم الانسانية، واعترف لهم بحقهم في أداء عباداتهم الدينية، ولم يضيق الخناق عليهم ...

ويجب على الحركات الاسلامية أن توحّد جهودها لخدمة مصالح هذه الأمة، وان تدافع عن الاسلام، وأن تأخذ بمبدأ الحوار، وان ترفض التطرف وان

تدين العنف، فالعنف ظاهرة ضارة، وهو وسيلة لاجهاض العمل الاسلامي، ولا فائدة منه، ولا يحقق أي غاية ولا هدف، والحوار أسلوب حضاري، وهو منهج اسلامي، والمسلم الواثق من حجته يجد في الحوار وسيلته للاقناع وتوسيع دائرة المؤمنين بالاسلام وباختياراته الفكرية ...

ومجتمعاتنا الاسلامية مؤمنة بالاسلام، ولا تخشى من الاسلام، وعلينا أن نقدم لمجتمعنا الاسلام الصحيح، وهو اسلام التعايش والتساكن، وعندما تتعرض المجتمعات الاسلامية لاخطار خارجية من عدو يتربص بأمتنا فعندئذ يحق لمن وقع الاعتداء عليه ان يدافع عن نفسه بكل الوسائل التي اقرها الاسم في احكام الجهاد، ولا حدود لحق المسلم في الدفاع عن دينه وعقيدته وأرضه ..

ومن واجب الجماعات الاسلامية أن تضم جهودها لجهود المخلصين من أبناء هذه الأمة، وأن تعمل في اطار العمل المشروع، وان ترفع الشعارات الاسلامية التي توحد ولا تفرق، وتقوي ولا تضعف، فلا أحد يعادي الاسلام، ومن اعلن عداءه للاسلام وتحديه لمشاعر المسلمين فقد خرج من دائرة الاسلام ...

ولا نريد للعمل الاسلامي أن يعتمد على المغامرة والمجازفة، وإنما نريده ان ينطلق من منطلق التخطيط السليم لا عادة الاعتبار للقيم الاسلامية الأصلية، لكي تكون هي القيم السلوكية السائدة في المجتمعات الاسلامية، وليس هناك أخطر من الارتجال، وليس من حق احد أن يدعي لنفسه حق التفرد بالدفاع عن الاسلام، فالاسلام ملك لجميع المسلمين، ومن واجب كل مسلم ان يدافع عن دينه وعقيدته ..

وفي نفس الوقت الذي ندعو فيه الحركات الاسلامية لاعتماد منهج الحوار في التعبير عن فكرها واختياراتها ومواقفها وادانة العنف والابتعاد عن التطرف فإننا ندعو الجهات التي تعلن عن تخوفها من الاسلام أن تعترف بأصالة المنطلق الاسلامي وبوطنية الحركات الاسلامية وبحقها في الدفاع عن القيم الاسلامية الأصلية، ولا شك ان احترام المشاعر الاسلامية يجب أن يكون من أهم الخطوات الضرورية لا يجاد قاعدة سليمة للحوار، والحوار الذي ينطلق من منطلق الاعتراف بحق المسلم في الدفاع عن عقيدته ودينه لا بد الا أن يؤدي إلى نتائج ايجابية، وليس من المقبول أن يقع السكوت على المواقف الاستفزازية التي تسيء للمشاعر الدينية، وعندما تتصدى الدولة لحماية القيم

الاسلامية فإنما تفتح جسرا من الثقة المتبادلة بينها وبين الجماعات الاسلامية وتقيم قاعدة للتعاون البناء بين المواطن والدولة.

والدولة التي تجسد ضمير المواطن وتحترم مشاعره الدينية وتدافع عن مقدساته الوطنية جديرة بأن تكون في موطن ثقة مواطنيها، والمواطن يتطلع بشغف إلى دولته لكي تحميه من الأخطار المحدقة به، وبخاصة تلك الأخطار التي تستهدف شخصيته وكيانه وثقافته وأصالته ...

وأهم شرط لنجاح الحوار أن تقع الثقة بين المواطن والسلطة، فالسلطة تعترف للمواطن بحقوقه الطبيعية، والمواطن يعترف للسلطة بدورها في حماية الحقوق والمقدسات من خلال الالتزام بالمشروعية واحترام القانون ..

ولا بد في النهاية من أن يدرك جميع الاطراف أن مصلحة الأمة تتطلب التلاحم والتناصر والتعايش والتساكن في سبيل الدفاع عن المجتمع وضمان مصالحه، وبخاصة ما يتعلق منها بحقوقه التي أصبحت مهددة بسبب بروز تكتلات دولية ذات طبيعة اقليمية أخذت تفرض سياساتها في المجال الاقتصادي والسياسي متجاهلة حقوق الدول الأخرى التي لم تستطع أن تصمد أمام تلك التكتلات المسيطرة التي تغلب عليها النزعة الفردية والأنانية...

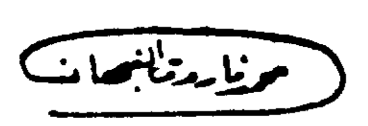
إن عالمنا العربي والاسلامي مطالب اليوم بأن يتجاوز خلافاته الداخلية وتناقضاته القومية والطائفية والقطرية لكي يستطيع أن يصمد أمام سياسات الهيمنة وتكتلات المصالح، فما يواجهنا من أخطار لا يمكن أن نصمد أمامه الا بسياسة رشيدة يحكم أمرها تحالف حقيقي بين المواطن والسلطة أولا، وتناصر وتكافل بين الدول المتجاورة ثانيا، وهذا أمل نرجو الله أن يوفق امتنا لتحقيقه، لكي ننصرف بجهد موحد نحو أهداف سامية، نبني بها يومنا وغدنا، ونشيد من خلالها صرح مستقبل نبنيه لاولادنا وأحفادنا..

وأدعو الله تعالى أن يسدد خطانا، وأن يلهمنا الرشد فيما نختاره من مواقفنا، وان يجعل جيلنا مؤهلا لحمل الأمانة، يبني ويشيد ولا يضيق بما اؤتمن عليه من مسؤولية..

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين

الرباط : في 19 رجب 1413

12 يناير 1993




مقالات علمية


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ابن خمير السبتي وآثاره

للدكتور محمد بنشريفة

تكشف الأيام شيئا فشيئا ما كان محجوبا من تراثنا وتخرج المطابع مرة بعد مرة مجاهيل من هذا التراث، وكتاب «تنزيه الأنبياء عما نسب إليهم حثالة الأغبياء» لابن خمير السبتي هو من قبيل ما كان محجوبا مجهولا، وكان يمكن أن يظل كذلك لولا أن قيض الله تعالى له محققا متفننا قام بإعداده وتقديمه إلى الناس في حلة قشيبة، ذلكم هو الأخ الصديق الأستاذ الدكتور محمد رضوان الداية، وهو — وفقه الله — من أشهر المعنيين بخدمة التراث وتحقيقه، ومن أبرز المعتنين بنشر ذخائره ونوادره، وكتاب «تنزيه الأنبياء» لابن خمير من آخر ما أنجز في ميدان التحقيق وقد صدر في آخر سنة 1990 ولكنه لم يصل إلينا في المغرب إلا في أواخر سنة 1991 ولم تتيسر لي قراءته إلا منذ أيام، ولعلي لست في حاجة إلى التنويه بالجهد الذي بذله الأخ الكريم في ضبط متن الكتاب وشرح غريبه ووضع فهارسه، فكل هذا معهود في أعماله غير أني وجدت مقدمة التحقيق خالية مما يعتمد عليه في معرفة مؤلف الكتاب، والشيء الوحيد المعول عليه فيها هو ما نقل من أول المخطوط، فقد ورد فيه بعد ذكر العنوان ما يلي «تأليف الشيخ الامام الفقيه المرحوم أبي الحسن علي بن أحمد السبتي الأموي عرف بابن خمير رحمة الله عليه» وقد رسم اسم خمير في المخطوط والمطبوع بالحاء المهملة وضبط في الغلاف الداخلي بضم الحاء وفتح الميم وتشديد الياء، ولا أساس لهذا الرسم والضبط، إذ الصواب كما سنرى أنه خمير بالخاء، وكان ينبغي للصديق الداية أن يبذل شيئا من الجهد في البحث عن اسم الرجل أو ترجمته في مظانها، وأقرب هذه المظان التي وردت فيها ترجمة صاحبنا هي «التكملة» لابن الأبار، فقد ترجم له فيمن اسمه علي من الغرباء، وهم — في اصطلاحه واصطلاح أصحاب الصلات — الداخلون إلى الأندلس والطارئون عليها من غير أهلها، وفيما يلي نص الترجمة :

«علي بن محمد بن خمير. من أهل سبتة، يكنى أبا الحسن. دخل الأندلس، وكان أديبا أصوليا. توفي بعد الستمائة بيسير» [1].

وهي كما نرى ترجمة قصيرة تخلو من التفصيل ويشوبها انعدام الضبط في اسم والد المترجم، وفي تاريخ وفاته. ولكن ابن الابار على كل حال صاحب فضل في تسجيل اسم الرجل وتدوين ما انتهى إلى علمه من خبرة، ومن حسن الحظ أنني وجدت لهذا السبتي ترجمة أخرى في قلائد الجمان لابن الشعار وهي أكبر مادة وأكثر فادة من ترجمة ابن الابار وأوردها بتمامها فيما يلي :

علي بن خمير ابو الحسن السبتي كان فقيها مالكيا شاعرا مفلقا أصوليا عالما أديبا لغويا توفي سنة أربع عشرة وستمائة.

أنشدني أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن أحمد بن علي بن عبد الواحد الأوسي السبتي [2] بحلب المحروسة قال : أنشدني أبو الحسن علي بن خمير لنفسه :

إذا شِئْتَ أَنْ تَبْكِي [فقيداً من الْوَرَى]	فَتَنْدُبَهُ بَعْدَ النَّبِيِّ الْمُكَرَّمِ
فَحَامِلُ عِلْمٍ عَالِمٌ مُتَوَرِّعٌ	حَرِيصٌ عَلَى التَّحْرِيضِ لِلْمُتَعَلِّمِ
وَحَاكِمُ عَدْلٍ بِالشَّرِيعَةِ قَائِمٌ	يَقُولُ بِحُكْمِ اللهِ لَا بِالتَّحَكُّمِ
وَصَاحِبُ مَالٍ فَاضِلٌ مُتَفَضِّلٌ	يَجُودُ بِهِ حَقاً عَلَى كُلِّ مُعْدِمِ
وَسَاهِرُ لَيْلٍ شَافِعٌ مُتَشَفِّعٌ	بِكُلِّ نَؤُومٍ شَابِعٍ مُتَبَشِّمِ
وَصَاحِبُ سَيْفٍ لِلْعَدُوِّ مُرَابِطٌ	يَسُدُّ بِهِ فِي كُلِّ ثَغْرٍ مُثَلَّمِ
هُمُ خَمْسَةٌ يُكْوَنَ حَقاً وَغَيْرُهُمْ :	«إِلَى حَيْثُ أَلْقَتْ رَحْلَهَا أُمُّ قَشْعَمِ [3]»

لقد وجدتني وأنا أقرأ هذه الترجمة أردد قول طرفة :

ستبدي لك الأيام ما كنت جاهلا

ويأتيك بالأخبار من لم تزود

ويأتيك بالأخبار من لم تبع له

بتاتا ولم تضرب له وقت موعد

---

(1) التكملة رقم 2382 (الملحق)

(2) أديب سبتي هاجر إلى حلب وأقام فيها، وقد ترجم له قصيدة رقيقة. انظر قلائد الجمان 4 : 514 نشر فؤاد سزكين.

(3) قلائد الجمان 4 : 387 ـــ 388، وانظر استعماله لهذا الشطر المعروف من معلقه زهير في كتابه تنزيه الأنبياء : 28

وهذه هي الحال مع هذا المؤلف المغربي الذي أهمله أهله في جملة من أهملوا من الاعلام ثم شاء الله أن يوجد خبره حيث لا يظن وجوده.

إن ترجمة ابن الشعار هذه حافلة بالحلى والنعوت وهي تدل على أن ابن خمير كانت له مشاركة في الفقه والأصول واللغة والأدب، كما أنها تحدد وفاة الرجل تحديدا يوضح العصر الذي عاش فيه.

أما الفائدة الكبرى التي نستفيدها من الترجمة فهي أن هذا المتكلم الأصولي كان شاعرا مفلقا، ويبدو أنه عرف بين معاصريه بالشعر أكثر مما عرف بسواه، فهذا بلديه محمد بن عبد الله الأوسي يحمل شعره إلى المشرق وينشده بحلب الشهباء، وهذا معاصره محمد الهاشمي المالقي المتوفي عام 613 هـ يذكره في قصيدته الطويلة التي سرد فيها أعلام سبتة في وقته يقول :

ولابن خمير في القريض تقدم
به بز قيسا وازدرى بابن غالب [4]

أي أنه شاعر متفوق، يربي على قيس بن ذريح في الغزل ويزري بالفرزدق في الفخر، وسنعود إلى النظر في مصداق هذا القول بعد تحقيق اسم ابن خمير، فقد غلط ابن الأبار في اسم والده، وذكره ابن الشعار منسوبا إلى جده الأعلى، أما صواب الاسم وتمامه فنجده في أوال تآليفه، فهو في أول «تنزيه الأنبياء» : «الشيخ الامام الفقيه المرحوم أبو الحسن علي بن أحمد السبتي الأموي عرف بابن خمير رحمة الله عليه» [5].

وجاء في أول «مقدمات المراشد، إلى قواعد العقائد» أنه «للشيخ الإمام العلامة أبي الحسن علي بن أحمد الأموي عرف بابن خمير رحمه الله تعالى» وتبدأ ديباجة هذا الكتاب بما يلي : «قال الشيخ الفقيه الإمام القدوة أبو الحسن علي بن أحمد الأموي عرف بابن خمير رحمه الله» واسم خمير بالخاء يوجد بزنة أمير كما يوجد بزنة زبير [6]، وقد ورد مضموم الأول غير منقوط في عنوان الكتاب الأول وبالخاء المعجمة غير مشكولة في عنوان الكتاب الثاني، وفي

(4) كتاب أعلام مالقة ـــ مخطوط

(5) مقدمات المراشد ـــ مخطوط خ.ق.

(6) راجع القاموس المحيط ـــ مادة خ م ر.

تكملة ابن الأبار المطبوعة والمخطوطة، وهو مشكول في قلائد الجمان لابن الشعار :

وعليه فهو ابن خمير على وزن زبير بضم الخاء وفتح الميم وسكون الياء، وقد عرف بهذه الشهرة قبله فقيه أندلسي معروف، هو سعيد ابن خمير الذي كان مشاورا ومفتيا وموثقا بقرطبة في القرن الثالث الهجري [7]، وفتاويه موجودة في المعيار للونشريسي [8].

إن هذه المعلومات التي وقفنا عليها تظل غير كافية في معرفة مؤلفنا السبتي، فنحن مثلا لا نعرف أحدا من الشيوخ الذين قرأ عليهم وأخذ عنهم في المغرب والأندلس. وكنا نطمع أن نجد ذكرا لبعضهم عند ابن الزبير في «صلة الصلة» أو ابن عبد الملك في «الذيل والتكملة» ولكن ابن الزبير لم يترجم لابن خمير، وأما عبد الملك فقد ترجم له في السفر السابع ولكنه مفقود الآن.

ومن الأعلام الذين هم في طبقة شيوخه أبو محمد عبد الله ابن عبيد الله الحجري السبتي (ت. 591 هـ) وأبو عبد الله بن علي المعروف بابن الكتاني الفاسي (ت. 597 هـ) وأبو عمرو عثمان بن عبد الله السلالقي (ت. 564 هـ) وهؤلاء الأعلام كلهم من المبرزين في علم الكلام الذي ألف فيه ابن خمير كما سنرى.

وأغلب الظن أنه أخذ عن بلديه ابن عبيد الله الحجري المذكور، فقد كان شيخ سبتة بل شيخ المغرب والأندلس في وقته، كما أن أشهر سند بين أيدينا في كتب الباقلاني وابن فورك والجويني هو سند ابن عبيد الله الحجري عن ابن العربي [9]، وقد ورد في كتاب «تنزيه الأنبياء» لابن خمير ذكر ابي بكر ابن العربي، وقال الأخ الدكتور إن عبارة ابن خمير «توحي أنه ألف كتابه أوبو بكر بن العربي حي» وهذا تقدير جاء بعيدا عن الصواب، فابن العربي هو كما رأينا شيخ شيوخ ابن خمير، وها هو نص العبارة المشار إليها «وهذه القولة ليست لي ولا يبلغ نظري إلى هذا القدر، وإنما ذكرها الامام أبو بكر ابن العربي

(7) راجع ترتيب المدارك 5 : 162 — 163

(8) المعيار 3 : 136، 225/ 5 : 247، 250، 252، 259، 260/ 8 : 168

(9) راجع فهرس المنتوري مخطوط

في بعض تواليفه، ولا أعلم هل هي له أو لغيره» [10] وليس في هذه العبارة ما يدل على ما قاله الأخ الدكتور.

وورد في الكتاب أيضا ذكر لأبي العباس أحمد بن محمد اللخمي وذلك في اخر مبحثه في قصة آدم عليه السلام عند كلامه على قوله تعالى: ﴿ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزما﴾ فقد وجه هذا النسيان بأنه إنما كان في أمر أكل الشجرة لا غير وقال «ولقد تحيرت في إثبات هذا التخلص على هذا الوجه منذ سنين لمعارضة هذا النسيان بذكر المعصية والغواية والظلم حتى تذاكرت يوما فيها مع الفقيه العالم المتفنن أبي العباس أحمد بن محمد اللخمي أدام الله كرامته فكان منه في درج المذاكرة [11] ما يليق بمثله من التنبيه فيها على بعض نكت نادرة مؤيدة بالتوفيق الرباني فثلج بها الصدر، إذ لا يصح سواها كما قدمناه، وأخبرني مع ذلك أنه أتعبه النظر في حل مشكلاتها مدة طويلة حتى فتح عليه، فشارك بحمد الله وأعان على ما كان تعذر منها، بارك الله له فيما منحه، وبارك لنا في حياته وبقائه وصحة معاملته ومعونته [12]».

وقد علق الأخ الداية على الاسم المذكور بقوله: «أرجح انه من علماء الأندلس، ولم يتعين لدي، فقد وجدت في كتاب «الذيل والتكملة» لابن عبد الملك نحو عشرة ممن يكنون بأبي العباس ويتسمون بأحمد بن محمد اللخمي ولا مرجح أو دلالة على المقصود» [13].

وكتب مثل هذا في مقدمة التحقيق [14]، وترجيحه لا أساس له كما أن الجهد الذي بذله في البحث عن الاسم كان في غير محله إذ أنه كان يتعين أن يحصر فيمن ينطبق عليه الاسم من أعلام سبتة لأن المذاكرة المشار إليها ينبغي أن تكون قد جرت بين سبتيين متعاصرين، والاسم المذكور لا يوجد في المطبوع من «الذيل والتكملة» لأنه من الغرباء المذكورين في السفر السابع المفقود الآن، ولعل الأخ الدكتور كان يجده لو بحث عنه في مصدر آخر،

---

(10) تنزيه الأنبياء: 59

(11) في المطبوع: المذكرة ولا معنى لها هنا.

(12) تنزيه الأنبياء: 75 ـ 76

(13) نفسه: 75

(14) نفسه: 14

وعلى كل حال، فأبو العباس أحمد ابن محمد اللخمي هو المعروف بابن أبي عزفة أو العزفي، وهو والد أبي القاسم مؤسس إمارة العزفيين في سبتة وكان أبو العباس اللخمي من أئمة أهل المغرب في وقته ذكر الرعيني في برنامجه أنه «لزم التدريس بجامع سبتة مدة عمره ورحل الناس إلى الأخذ عنه والاستفادة منه» [15]. وقد أطال في ترجمته وذكر جماعة كبيرة من شيوخه من أهل الأندلس والعدوة والمشرق وسرد مجموعة ضخمة من المصنفات التي سمعها على شيوخه، ومن تآليفه برنامجه أي معجم شيوخه ومروياته [16]، «ومنهاج الرسوخ، في الناسخ والمنسوخ» [17] «والدر المنظم، في المولد المعظم» [18]، «ودعامة اليقين، في زعامة المتقين» [19].

فهذا هو أبو العباس اللخمي الذي ذاكره ابن خمير في مسألة نسيان آدم وأثنى على فهمه ومشاركته وهو ــ فيما يبدو ــ من أقرانه ولكنه عاش إلى عام ثلاثة وثلاثين وستمائة، وقد كان أبو العباس اللخمي العزفي أشهر تلاميذ أبي محمد الحجري السبتي الذي تقدم ذكره، وذكر اللخمي هذا أن شيخه الحجري أقرأ بسبتة أو سبع نحوا من ثلاثين سنة، ومن أشهر تلاميذ الحجري ورفاق اللخمي أبو الحسن الشاري الذي بنى في سبتة مدرسة علمية على نمط المدرسة النظامية في بغداد وأنشأ بها مكتبة كانت تشتمل على ذخائر المدونات ونفائس المصنفات [20]، ولا نعرف شيئا عن صلة ابن خمير بأبي الحسن هذا كما أننا لا نعرف صلته بأعلام سبتيين آخرين من معاصريه وبلدييه.

وقد ذكر ابن الابار أن ابن خمير دخل الأندلس، ولكننا لا نعرف شيئا عن وجوده فيها، وهو يقول في كتابه «تنزيه الأنبياء» ما يلي : «وقد تذاكرت مع طالب من طلبة الأندلس ملحوظ الطلب» [21] ولكننا لا نعرف أين كانت هذه المذاكرة.

---

(15) برنامج الرعيني : 42 ــ 43

(16) وصفه الرعيني بأنه احتفل فيه، وهو مفقود.

(17) يوجد القسم الأول منه مخطوط في بعض الزوايا بالجزائر ومنه صورة في الخزانة العامة بالرباط

(18) ما يزال مخطوطا وتوجد منه نسخة محققة مرقونة جامعية في خزانة كلية الآداب بالرباط.

(19) طبع بتحقيق الأستاذ أحمد التوفيق.

(20) الذيل والتكملة 8 : 197، 199

(21) تنزيه الأنبياء : 118

وإذا كنا لم نقف على شيء منصوص عليه فيما يتعلق بشيوخ ابن خمير فقد وقفنا على ذكره بين شيوخ أبي عبد الله محمد بن عبد الله الأزدي السبتي، وهو من أشهر أعلام سبتة في وقته ومن أبرز تلاميذ أبي محمد الحجري، ولد سنة 567 هـ وتوفي سنة 660 هـ وولي خطة القضاء بسبتة (22)، وقد نص ابن عبد الملك المراكشي في ترجمته على أنه روى عن ابي الحسن علي بن أحمد بن خمير (23) ونستفيد من هذا أن ابن عبد الملك يعرف الرجل حق المعرفة بدليل إيراد اسمه على الوجه الصحيح، ومن المؤكد أنه ترجم له في السفر السابع المفقود الآن، ونقدر أنه ذكر في ترجمته فوائد تتعلق بحياة ابن خمير وآثاره.

ويبدو أن السكوت عن ذكره في أثناء التراجم وعدم الاشارة إلى تآليفه في كتب البرامج يرجعان إلى أسباب :
منها أنه لم يكن من المشتغلين بالروايات والرواة الذين يرد ذكرهم في الأسانيد وإنما كان من أهل الدراية.
ومنها أنه كان ذا مزاج حار ولسان حاد وقلم سيال في انتقاد بعض معاصريه لا سيما المحترفين للوعظ والمتكسبين بالتصوف في بلده سبتة فهو ينعتهم بالبهائم والأوباش والاراذل والفجرة والكلاب (24) ونقدر أنه وقعت له خصومات معهم، ولا نستبعد أن تكون سببا في خمول ذكره.

ومهما تكن الأسباب فقد كتب الله لبعض آثاره أن تنقل وتصل إلينا، وهي تشهد لصاحبها بالتفقه في أصول الدين والتمكن من مسائله والاطلاع على التآليف التي وضعت فيه، وآثار ابن خمير التي نعرفها هي :

1 ـــ تنزيه الأنبياء عما نسب إليهم حثالة الأغبياء
2 ـــ مقدمات المراشد، إلى قواعد العقائد.
3 ـــ الوصيـــة

---

(22) ترجمته في الذيل والتكملة 8 : 303 ـــ 307 وبرنامج الرعيني : 168 ـــ 169
(23) الذيل والتكملة 8 : 304
(24) تنزيه الأنبياء : 24، 25، 26، 104، 106، 140، 145

1. تنزيه الأنبياء عما نسب إليهم حثالة الأغبيـاء :

فأما كتاب تنزيه الأنبياء فقد وصل إلينا في نسخة مشرقية مصححة ومقابلة بأصل انتسخ من أصل المؤلف وقد كان الفراغ من نسخها في 15 صفر من سنة 646 هـ بالقاهرة، وهي نسخة صحيحة، وخطها جيد، وناسخها عالم معروف هو شمس الدين أبو ابراهيم اسحاق البروجردي [25] وله ترجمة طيبة في «الوافي بالوفيات» نوردها فيما يلي :

«إسحاق بن محمود بن ملكويه بن أبي الفياض الشيخ شمس الدين أبو ابراهيم البروجردي الصوفي المشرف، من أكابر مشايخ الصوفية وقدمائهم، ولد سنة سبع وسبعين وخمسمائة ببروجرد وسمع من أبي طاهر لاحق ابن قدرة ببغداد وابن طبرزد والشيخ عبد القادر وأبي تراب الكرخي وغيرهم، وسمع بالقاهرة من جماعة وكان يكتب خطا جيدا ونسخ الكثير وصحب الشيوخ، خرج له أبو بكر ابن المنذري مشيخة. روى عنه الدمياطي والدواداري والمصريون، وهو ثقة نبيل لديه فضل، ولي إشراف الخانقاه مدة. وتوفي سنة تسع وستين وستمائة» [26].

فهذه النسخة نسخها هذا العارف قبل وفاته بثلاث سنوات، والأصل الذي نسخ منه كان مقابلا بأصل المؤلف ولم ينص الشيخ الناسخ على خط الأصل المذكور، ويمكن أن يفهم من كونه مقابلا بأصل المؤلف أنه كان بخط مغربي، والذي يهمنا هنا هو أن هذا الكتاب الذي لم يسجل في كتب الفهارس المغربية وغيرها عرفت منه ثلاث نسخ في القرن السابع الهجري، وانتقل من المغرب إلى المشرق في هذا القرن الذي توفي فيه مؤلفه ابن خمير.

لقد عرض الأخ الدكتور الداية في مقدمة تحقيقه للكتاب إلى ذكر بعض التآليف في موضوع تنزيه الأنبياء ومنها كتاب السيوطي وعني بنقل كلامه في سبب وضعه لكتابه، ونظن أنه يحسن بنا أن نبحث في السبب الذي دفع ابن خمير إلى إملاء كتابه على طلبته في سبتة.

---

(25) نسبة إلى بروجرد بالفتح فالضم وكسر الجيم وسكون الراء : بلدة بين همذان وبين الكرج. انظر معجم البلدان لياقوت.

(26) الوافي بالوفيات 8 : 424

ولعل أول ما ينبغي النظر فيه والتنبه إليه هو السياق الذي ورد فيه، فابن خمير هو خامس خمسة من علماء سبتة ألفوا في موضوع النبوة والأنبياء والاعجاز والمعجزات وذلك في تواريخ متقاربة وهؤلاء هم :

أبو الربيع سليمان بن سبع مؤلف شفاء الصدور [27]. والقاضي عياض مؤلف «الشفا، بتعريف حقوق المصطفى» [28] وأبو العباس العزفي وولده مؤلفا «الدر المنظم في مولد النبي المعظم» [29].

وابن خمير «مؤلف تنزيه الأنبياء عما نسب إليهم حثالة الأغبياء» [30].

وابن دحية مؤلف «المستوفى، في شرف المصطفى»، و«الآيات البينات، فيما يخص الله تعالى به أعضاء نبيه من المعجزات»، و«التنوير، في مولد السراج المنير» [31].

ويلتقي ابن خمير مع القاضي عياض ــ وهو من طبقة شيوخ ابن خمير ــ في التعبير عن الموضوع العام لكتابيهما، فالقاضي يقول إنه «الكشف عن غوامض ودقائق، من علم الحقائق، مما يجب للنبي ويضاف إليه، أو يمتنع أو يجوز عليه، ومعرفة النبي والرسول والرسالة والنبوة وخصائص هذه الدرجة العلية» [32].

وابن خمير يقول إنه الرد على «الجاهلين بحقيقة النبوة وما يجوز على أنبياء الله تعالى وما يستحيل وما يجب على الكافة من تعزيرهم وتوقيرهم وتدقيق النظر في استخراج مناقبهم على أتم الكمال وأعمه» [33].

---

(27) انظر تعريف سعيد أعراب به وبكتابه في «دعوة الحق» س 1979 وكتاب شفاء الصدور كبير يوجد من طرف مخطوط

(28) توجد منه طبعات متعدّدة ونسخه الخطية كثيرة وقد شرحه غير واحد.

(29) يوجد مخطوطا وقد حقّق في رسالة جامعية توجد مرقونة بكلية الآداب بالرباط

(30) ابن خمير مسبوق في العنوان والموضوع بالشريف المرتضى وكتاب تنزيه الأنبياء مطبوع في العراق سنة 1961

(31) هي ثلاثة فالأول في أسماء المصطفى وشرحها ولا نعرف الآن هل هو موجود أم مفقود، والثاني وهو الآيات توجد منه نسخة خطية في الجزائر والثالث وهو السراج ألفه باربل لصاحبها الملك مظفر الذي كان مولعا بعمل المولد، وتوجد منه نسختان في المكتبة الوطنية بباريس

(32) الشفا : 3.

(33) تنزيه الأنبياء : 24.

ويلتقيان أيضا في عدد من القضايا كالعصمة وتنزيه الأنبياء، فقد انتقد القاضي ما صدر عن بعض الشعراء المتساهلين في الكلام كالمتنبي والمعري وابن هانيء الأندلسي وغيرهم [34]، أما ابن خمير فقد شتم بعض الوعاظ والقصاص لجهلهم بمقام النبوة وتكلمهم في الأنبياء بما لا يليق.

والواقع أن عمل ابن خمير والعزفي وابن دحية إنما هو امتداد لعمل الشيخين : ابن عياض وابن سبع.

فابن خمير أزعجه خوض الوعاظ المحترفين في أعراض الأنبياء بغير علم كما أغضبه سرد القصاص الجهلة لقصص الأنبياء على العوام بحسب هواهم.

والعزفي لم تعجبه البدع التي كانت ترتكب في الأندلس بمناسبة ينّير والميلاد والعنصره وهي أعياد للنصارى كان يحتفل بها المسلمون في الأندلس وسبتة وذلك بسبب مجاورتهم ومخالطتهم للنصارى.

وقد حارب أبو العباس وولده أبو القاسم هذه البدع وصرفوا الناس عنها بوسائل مختلفة أهمها تنظيم الاحتفال بالمولد النبوي وتأليف كتاب «الدر المنظم، في مولد النبي المعظم» وهو إلى السيرة أقرب منه إلى الموالد المعروفة، وتقع هذه السيرة في 41 فصلا.

وكما كان للعزفي السبتي فضل في تأسيس الاحتفال بالمولد النبوي بسبتة [35] كان لابن دحية السبتي ذكر في تعزيز الاحتفال به في إربل [36].

ويتميز ابن خمير في كتابته باستعمال أساليب الحجاج واعتماد طرائق المتكلمين الأشاعرة، وقد رأى من الواجب عليه أن ينبري لفئة من الوعاظ المتهمين في عقيدتهم ودينهم وكان لهم تأثير على العوام رجالا ونساء إذ كانوا يسردون قصص الأنبياء، حسب هواهم وفيهم يقول : «وغرض هؤلاء الفسقة في سرد تلك الحكاية المورطة قائلها وناقلها في سخط الله تعالى أن يهونوا الفسوق والمعاصي على بله العوام، ويتسللوا إلى الفجور بالنساء بذكرها، حتى ترى المرأة تخرج من مجلس الواعظ إلى منزله فتسأله على التفصيل فيزيدها أقبح مما

(34) الشفـا : 209 — 211

(35) البيان المعرب : 446 ومقدمة الدر المنظم.

(36) راجع وفيات الأعيان 3 : 449

أسمعها في الجمهور، يقول لها هذا أمر ما سلم منه عظماء المرسلين فكيف نحن، فلا يزال يهون عليها ما كان يصعب من قبل» [37].

وابن خمير في رميه هؤلاء الوعاظ بالفسوق هنا وفي مواضع أخرى من كتابه لا يبالغ أو يتزيد وإنما يذكر أمورا وقعت وقتئذ في بلده سبتة وفي غيرها، فقد ظهرت فئة من الوعاظ المحترفين قلدوا ابن الجوزي في كلامه، ولكنهم لم يقتدوا به في سلوكه وكان الوعظ عندهم ضربا من التكسب ونوعا من الكدية، يقول ابن عبد الملك في أحدهم: «وله في الكدية منازع غريبة [38] وقد أشبهوا في التجوال في الآفاق والتحايل على الناس أبا زيد السروجي بطل المقامات الحريرية، ومن هؤلاء واعظان من بيت بني عفير الاشبيليين وهما أبو بكر محمد ابن عفير المتوفي سنة 662 هـ [39] وقريبه أبو العباس أحمد ابن عفير المقتول في سنة 638 هـ [40] وقد أشار ابن عبد الملك المراكشي إلى بعض مجالس الأول الوعظية في تلمسان وأغمات وهي تظهر تهافته على طلب الأموال والشهوات [41]، وأما الثاني فقد حكى ابن سعيد في شأنه حكايات يندى لها الجبين إذ كان يتظاهر بالمعاصي ويتعاطى الشراب ويفرق بين المرء وزوجه، دعاه مرة أحد التجار الذين يحسنون الظن بالوعاظ إلى منزله ليصلح بينه وبين امرأته فاستمالها إليه وأفسدها على زوجها حتى طلقها وتزوجها هو «بنكاح، خير منه السّفاح» كما يقول ابن سعيد [42].

ولم يكن ابن خمير وحده الذي نبه على خطر هؤلاء الوعاظ، فقد أشار الحافظ ابن الزبير إلى بدعهم وجناياتهم على الدين قال في ترجمة ابن المحلي

---

(37) تنزيه الأنبياء: 26.

(38) الذيل والتكملة 6: 346 وروى ابن عبد الملك عن بعضهم وصفا لمجلس لهذا الواعظ ابن عفير قال: «حضرت بعض مجالسه الوعظية بتلمسين، وقد ذكر للحاضرين أنه يريد التزوج أو التسري والتمس منهم كفايتهم إياه النظر في ذلك ثم أنشد:

وقلت يا رب حملناكم ... لما طغى الماء على الجارية
عبدك هذا قد طغى ماؤه ... فاحمله يا رب على الجارية

فتأثر له الحاضرون ويسروه في مطلبه»

(39) نفسه 6: 346 — 347

(40) اختصار القدح: 165 — 166.

(41) الذيل والتكملة: 6: 346.

(42) اختصار القدح: 166.

السبتي ــ وهما معا من عصر ابن خمير ــ : «وكان يعظ الناس بمسجد مقبرة زقلو من سبتة، حضرت بعض مجالسه وكلامه في التفسير على المنبر بالمسجد المذكور، وكان فصيحا لسنا مفوها نبيل الأغراض في وعظه وتحليقه، حسن التناول، لا يشارك وعاظ الوقت في شيء من محدثات مرتكباتهم، إنما يذكر الآية وتفسيرها تفسيرا مستوفى وينيط بذلك ما يلائم الحال والمقال من حكايات الصالحين وإشارتهم على أحسن نهج وأبدع نسج، يأخذ من مجالسه الطالب بحظه، والعامي بنافع الترغيب والترهيب من مقصود وعظه»[42].

ومن هنا نعرف أن ابن خمير كان ــ فيما ينتقده ــ يشير إلى أفعال وأقوال بعينها ويتحدث عن أشخاص يعنيهم ولكنه لا يسميهم ومن ذلك أيضا ما أورده في شرح قصة نبينا عليه الصلاة والسلام مع زيد وزينب، فقد أشار إلى ما جرت به عادات الجهلة المتكبرين على الموالي وعدم رضاهم بالتزاوج والتصاهر بين السيد والمولى وقال وهو يعدد الأمور التي تستنبط من القصة : «ومنها أن الله تعالى سن لرسوله (ﷺ) هذه السنة رغم أنف المتكبرين، فمن لم يعد هذه السنة أحدا في أن يزوج مثلا بنته لعبده أو يتزوج امرأة عبده من بعده فليفغر فوه بفهر يكسر قواضمه وخواضمه ويطرحه في أمه الهاوية[43] إذ ليس بعد رسول الله (ﷺ) شارع ولا فوق شرفه شرف»[44] فهو يعني بهذا الكلام مثل ذلك الشاعر الذي قال في المظفر العامري لما زوج بنت أخته من مولى لهم :

عربي مزوج عبده بنت أخته ... قبح الله مثل ذا ورماه بمقته[45]

ويعني كذلك مثل ابن حمدين قاضي قرطبة الذي قال عندما تقدم إليه عبد أسود يخاصم زوجة له وكانت سيدة بيضاء :

رأيت غرابا على سوسنه ... فكان بشيرا بسوء السنه
فيا مرود الساج زدعزة ... ويا مكحل العاج زد مهونه[46]

---

(42) صلة الصلة (مخطوط) والذيل والتكملة 8 : 322.

(43) ويطرحه في أمه الهاوية أي في جهنم وهو من قوله تعالى : «وأما من خفت موازينه فأمه هاوية»

(44) تنزيه الأنبياء : 60.

(45) جذوة المقتبس : 372.

(46) رايات المبرزين : 39 وألف باء 2 : 444.

إن موضوع النبوة موضوع دقيق وفيه كما يقول القاضي عياض : «مهامه فيح تحار فيها القطا، وتقصر بها الخطا، ومجاهل تضل فيها الأحلام، إن لم تهتد بعَلَمِ عِلْمٍ ونظر سديد، ومداحض تزل بها الأقدام، إن لم تعتمد على توفيق من الله وتأييد» (47).

وقد روى ابن عبد الملك خبر حادثة وقعت لابن القطان في عصر ابن خمير تقريبا ونسوقها هنا لعلاقتها بالموضوع، قال : قريء على أبي الحسن ابن القطان يوما في مدة العادل وهو على الحال المتقدم صفتها في رسمه (48) حديث من أعلام النبوة فتكلم عليه أبو الحسن بما حضره في مضمنه ثم ختم الخوض فيه بأن قال : هذا من صفاء باطن النبي (ﷺ) وشف جوهره في كلام نحو هذا فنسب إليه القول باكتساب النبوات، وجرت في ذلك طائفة من ثالبيه والطاعنين عليه وتألبوا وكتبوا رسمين : استرعوا في أحدهما شهادة الشهود بمقالته تلك، واستدعوا في الآخر فتاوي أهل العلم في قائل تلك المقالة، وأطالوا في ذلك وأعرضوا، ونسبه معظم الفروعيين إلى البدعة، وكفره آخرون منهم، وأجمع المتألبون عليه أنه لا يتم لهم الغرض من هذا العمل إلا بفتيا ابي الحجاج المكلاتي (49) وقالوا هو لا شك عدوه المناصب له، وسيغتنم هذه الواقعة للظفر به والنيل منه، فتوجهوا بالرسمين إليه [سائلين حكم الله فيه] واثقين منه بأنه يوجب قتله أو معاقبته العقوبة الشديدة [فلما نظر فيهما] لم يتوقف عن تمزيقها وإعدامهما البتة وأنحى على الساعين [في ذلك بأشد اللوم وبالغ في] توبيخهم وتقريعهم ونال منهم اقبح منال ثم قال لهم : يا سيئي النظر [وقليلي العقل تعمدون] إلى أجل شيوخكم وأشهر علمائكم وقد علمتم صيته في الآفاق بأنه [وقف حياته] واشتهر طول عمره في خدمة السنة وعلوم الشريعة حتى صار من أئمتها [والسابقين] في ميدان المعرفة بها، وخوضه أبدا انما هو مع جلة حملتها وعظماء نقلتها [من عهد الصحابة] رضوان الله عليهم إلى عصرنا هذا وتتعرضون إليه مثل هذا السعي القبيح فما [الذي] تفعلون غدا أو بعد غد معي أو مع أمثالي ممن لا يعمر مجالسه أبدا إلا بالنظر مع القدرية والخوارج والشيعة

(47) الشفا : 3

(48) راجع الذيل والتكملة 8 : 173 — 175.

(49) ترجمته في الذيل والتكملة 8 : 432 — 434.

والرافضة والمعتزلة والكرامية والاباضية والامامية والبراهنية وغيرهم من الفلاسفة وأهل الأهواء والبدع الحائدين عن مذاهب أهل السنة ولا [يشتغل إلا] في ضرب بعض أقوالهم ببعض ! اذهبوا خيب الله سعيكم وأراح الاسلام والمسلمين منكم، فانقلبوا خائبين وأكبروا ذلك من فعله وعظم تعجبهم منه، وعمر الناس بهذه الأحدوثة الحسنة [مجالسهم] مدة طويلة، وسكن قلق أبي الحسن ودفع الله عنه بفعل هذا الشيخ ما كان يتوقعه من سوء مغبة ذلك التشنيع الرديء وحفظت هذه الفعلة مأثرة كبيرة من أبي الحجاج هذا وكثر تناقل الناس إياها وشكر أهل العقل والفضل إياه عليها» (50).

حصل هذا في مراكش من أجل كلمة لا تنافي التنزيه، أما في سبتة بلد ابن خمير فقد كان يصدر عن بعض القصاص في مساجدها ما يؤدي إلى إنكار البعث ويمر دون مطالبة، فمن ذلك ما يذكره ابن خمير في ص 104 قال : «ومنهم من قال إنه ما مات عزير ولكن غشي عليه بدليل أنه لو مات لم يحي بعد، وهذا هو التنصيص على إنكار البعث واستبعاد إحياء الموتى وتكذيب الباريء تعالى حيث قال : ﴿فأماته الله مئة عام ثم بعثه﴾ وقد قال كلب من كلاب القصاص هذه القولة في هذا البلد على المنبر فما أنكروها عليه ولا طولب بها». (51)

قلت آنفا إن كتابة ابن خمير تتسم بالجدال والحجاج على طريقة الأشاعرة، وهذا يبدو بوضوح في تأليفه الذي نعرض إليه بعد قليل أما «تنزيه البيان» فإنه أدخل في تفاسير القرآن الكريم منه في علم الكلام، وهذا ما يصرح به في المقدمة إذ يقول : «أما بعد فإني قد استخرت الله تعالى في إملاء شرح بعض آيات رغب في إملائها بعض الطلبة المحتاطين على الدين» (52)
ومن هنا يمكن عد ابن خمير في طبقات المفسرين، ونحن نتفق مع الأخ الدكتور الداية في قوله : «وقد كشفت كتابة المؤلف ـــ رحمه الله وأثابه كل خير ـــ عن معرفة بعلوم القرآن والحديث وبسطة يد في التفسير وما يتبعه، ومعرفة واسعة باللغة والأدب والأخبار والسير والتواريخ ونفوذ في أمور الفقه

(50) الذيل والتكملة 8 : 433 ـــ 434.
(51) تنزيه الأنبياء : 104.
(52) نفســه : 23.

والأصول والعقائد وقدرة على المناقشة واتقان الأخذ والرد والاستقراء والاستنتاج العلمي العام والفقهي والأصولي». [53]

إن اجتهادات الدكتور هنا في تقييم شخصية ابن خمير جاءت مطابقة تمام المطابقة للحلى التي أسبغها عليه ابن الشعار، وقد نوهت في أول هذا الكلام بتحقيق متن الكتاب وضبطه وثمة كلمات معدودات في قراءتها نظر، وأولها قول المؤلف في الديباجة : «الحمد لله العلي العظيم العزيز الحكيم، الذي فطرنا باقتداره، وطورنا باختياره» وينبغي أن تقرأ السجعة الأخيرة هكذا : «وصورنا باختياره». فالمؤلف يشير إلى قوله عز وجل : ﴿هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء﴾ وفعل «طور» غير مسموع عن العرب وهو من الأفعال الحديثة التي أقرتها المجامع اللغوية في هذا العصر [54] وانظر قوله تعالى : ﴿وقد خلقكم أطوارا﴾.

وفي ص 35 وردت هذه العبارة : «ولم يحسن للآخر بعين ما ألزمه الله مما يتعين للعبيد على السادة» والصواب حسب السياق أن تقرأ : «بغير ما ألزمه الله».

وفي ص 50 ورد ما يلي : «والقصة بحمد الله أشهر وأظهر من أن يتقول فيها زور، أو يدلى بغرور» والصواب يدلّي بغرور، وهو من قوله تعالى : ﴿فدلاهما بغرور﴾ ومعنى دلاه بغرور أوقعه فيما أراد من تغريره.

وفي ص 52 ورد ما يلي : وعلى هذا مضت العادات وتناظرت الحكايات والصواب : «وتناصرت» وهي عبارة المؤلف في ص 54 «وبذا تناصرت الآيات» ومعنى تناصرت الآيات والحكايات : نصر بعضها بعضا أي أيد بعضها بعضا.

وجرى المحقق على تمييز ما يرد في الكتاب من القرآن الكريم وقد ورد في ص 58 : ﴿قاتلهم الله أنى يؤفكون﴾ بدون تمييز، وهي من سورة التوبة.

وفي ص 75 ورد ما يلي : «فكان منه في درج المذكرة» والصواب : في درج المذاكرة، أي في أثنائها.

---

(53) نفسه : 13.

(54) راجع المعجم الوسيط.

2. مقدمات المراشد إلى قواعد العقائد :

هذا هو الكتاب الثاني الذي وصل إلينا من تأليف ابن خمير، وهو في علم الكلام أو العقائد كما يدل على ذلك اسمه، والنسخة الوحيدة المعروفة من هذا الكتاب توجد في خزانة القرويين وتقع في أول مجموع من تحبيس المنصور السعدي، وثيقة التحبيس مسطرة على الورقة الأولى وفي أعلاها توقيع السلطان المذكور، وفي آخرها تاريخ التحبيس وهو عام ثمانية وألف هجرية، ونصه : «المسطر أسفله صحيح. وكتب بخط يده عبد الله ووليه أحمد المنصور بالله أمير المومنين ابن أمير المومنين ابن أمير المومنين الحسني خار الله له ولطف به وبجميع المسلمين» [55] وتاريخ التحبيس هو «شهر ذي قعدة من عام ثمانية وألف» أما تاريخ النسخ فيعود إلى القرن التاسع الهجري والناسخ هو سالم ابن أحمد بن منصور العكرمي، ويبدو أن له صلة بالفقيه الأصولي أبي عبد الله العكرمي شيخ شيوخ ابن غازي المكناسي والمتوفى سنة 842 هـ. [56]

تعتبر «مقدمات المراشد» من أقدم تآليف المغاربة في علم الكلام وهي من أهمها إن لم نقل إنها أهمها على الاطلاق، وهي عبارة عن عقيدة وسطى تبتعد عن الأطناب وتقترب من الايجاز كما يقول ابن خمير في الديباجة ولكن الأطناب والايجاز أمران نسبيان يختلفان باختلاف العصور فالعقيدة في نظر مؤلفها ووقتها عقيدة وسطى، ولكنها تبدو لنا الآن من المطولات إذ انها تتألف من 100 صفحة بالخط الدقيق ويمكن أن تخرج مطبوعة في أكثر من 200 صفحة.

لقد فخر ابن خمير بأن هذه العقيدة الوسطى التي ألفها تتميز على مثيلاتها وسابقاتها بالتحقيق والتدقيق ثم قال : «فإن قيل : وكيف تستتب لك هذه الدعوى وقد تقدمك إليهما فحول العلماء ورؤساء الطريقة كالشيخ أبي الحسن في لمعه [57] والاسفرايني في مخلصته [58] والقاضي أبي بكر في

(55) مخطوط القرويين رقم 719 وانظر فهرس القرويين 2 : 329.

(56) ترجمته في درة الحجال 1 : 295 وفهرس ابن غازي : 65، 66، 67، 84، 113.

(57) يقصد كتاب «اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع» لأبي الحسن الأشعري وهو مطبوع بتصحيح وتعليق الدكتور حمودة غرابه ـــ مصر 1955.

(58) من كتبه المطبوعة : «التبصير في الدين»، و«تمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين»، وهو منشور بعناية السيد محمد زاهد الكوثري، وله «المختصر في الرد على أهل الاعتزال والقدر» ولعله المقصود هنا وحينئذ تقرأ الكلمة كما يلي : وملخصه.

تمهيده [59] وابن فورك في عمدته [60] وإمام الحرمين في إرشاده [61] ونظاميته [62] إلى غير ذلك من عقائد المتأخرين، فإن أطنبت فقد أطنبوا، وإن اختصرت فقد اختصروا وهم هم فإيش هذا التوسط الذي تدعيه ؟

فالجواب أن نقول [إني] ما اعترضت به إلا لأن القوم كبار راسخون في العلم والكبار إذا قصدوا النزول لم يتأت لهم كل التأتي فإن همتهم فوق النزول فشيمتهم لا تواتي الكلام الدون كما قال أبو الطيب :

يراد من القلب نسيانكم وتأبى الطباع على الناقل [63]

وبرهان ذلك أن ما منهم من ألف متوسطا إلا وأعمق فيه من ثلاثة أوجه : أحدها ما اعتادوه من اللفظ العويص الذي اصطلحوا عليه مع أقرانهم ونظرائهم.

والثاني ما أوردوه من شبهات يكل عنها فهم الشادي، فما ظنك بالمسترشد البادي.

والثالث أنهم يقصدون الايجاز في اللفظ بجوامع من الكلم ليصغر حجم التأليف ويسهل للمتعلمين، وقصدهم بذلك الرفق فإنه علم صعب الانقياد ومائدة قلما يحضرها طفيلي كما قال أبو القاسم الجنيد رحمه الله :

الطرق شتى وطريق الحق واحدة والسالكون طريق الحق أفراد

فلو أن المبتدي عندما يقصد التعليم اطلع على كتاب الشامل [64] أو ما هو أبسط منه فقيل له : لا تعرف ما يلزمك حتى تفهم هذا الديوان لنفر من أول وهلة... فهذا حرسك الله عذري عن هذا المقصد في هذا التأليف المعتمد، فهو إن شاء الله تجنب هذه الثلاثة التي تقدم ذكرها بإيراد دليل كاف يشابه

---

(59) طبع في القاهرة سنة 1947 ثم في بيروت سنة 1957.

(60) انظر بروكلمان (ملحق 1 : 277 ــ 278)

(61) يعني كتاب «الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد» لإمام الحرمين الجويني وهو مطبوع في مصر بتحقيق الدكتور محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد.

(62) يقصد «العقيدة النظامية» وقد قام بطبعها الشيخ محمد زاهد الكوثري عن نسخة برواية أبي بكر ابن العربي عن الغزالي عن الجويني المؤلف.

(63) من قصيدة المتنبي التي أولها : لِأمْ ضماعية العاذل ولَا رأي في الحُبّ للعاقِل.

(64) هو كتاب «الشامل في أصول الدين» لإمام الحرمين، والمطبوع منه جزآن أحدهما نشره كلوبفر في القاهرة سنة 1960 والآخر نشر في الاسكندرية بإشراف النشار سنة 1969.

الضروريات ويدفع الاعتراضات مع الاعتراف لأولئك الجلة بالمكان الحظي والمنصب السني» [65].

وهذه الفقرة تشعرنا منذ البداية أننا أمام متكلم مقتدر مطلع على الأصول والأمهات في علم الكلام متمكن منها غاية التمكن، وبلغ من تمكنه أنه يقرب البعيد من أفهام المتعلمين ويسهل العسير على أنظار المبتدئين، وما ذكره من أن كبار العلماء لا ينزلون في التأليف والتعليم إلى مستوى المبتدئين نجد صداه عند ابن البناء المراكشي وذلك في قوله :

قصدت إلى الوجازة في كلامي
لعلمي بالصواب في الاختصار
ولم أحذر فهوما دون فهمي
ولكن خفت إزراء الكبار
فشأن فحولة العلماء شأني
وشأن البسط تعليم الصغار [66]

يشتمل كتاب ابن خمير هذا على تسعة أبواب : بابان تمهيديان وهما : باب الكلام في الرد على من عاب هذا العلم وطعن فيه من أهل الزيغ والتعصب بالجزاف، وقد عرض في هذا الباب أصناف العائبين والطاعنين وذكر دوافعهم إلى ذلك ورد أقوالهم واحتج بأئمة المذاهب، فالشافعي ألف كتاب القياس في علم الكلام ورد فيه على الملاحدة، وصنف كتابا في الرد على البراهمة، وصنف أبو حنيفة فيه وفي الرد على أهل الأهواء : كتاب العلم والمتعلم وكتاب الوصية إلى عثمان الهذلي، والامام مالك اختلف إلى ابن هرمز في تعلم علم الكلام خمس عشرة سنة ولكنه لم يؤلف فيه.

وقد دافع ابن خمير عن علم الكلام دفاعا مستفيضا، وهو يستعمل في هذا الباب وغيره أسلوب الحوار ولذلك يكثر في كلامه مثل أسلوب «فإن قيل.. قلنا» ومن أطرف ما ورد في هذا الباب قوله يصف محنة من يقبل على تعلم علم الكلام وما يتعرض له من صد عن سبيله وتوجيه إلى غيره قال : «فلقد رأينا غير واحد يكون بينهم آمنا وادعا فعندما يبدأ قراءة هذا العلم يثبون إليه كالأفاعي

(65) مقدمات المراشد : 1 و

(66) نيل الابتهاج : 67.

الصغر ينتصحون إليه ويحذرونه من تعلم هذا العلم ويحضونه على المنطق والتعاليم من خواص الاعداد والهندسة والطب وغير ذلك من أنواع التعاليم وهؤلاء صنف الزنادقة/وصنف آخر من المقلدة الذي سمع فقام يحضه على تعلم العربية والأدب والخط ليكون كاتبا لفلان فينال من دنياه / أو على قراءة كتب الفقه والتوثيق ليكون مسددا في بعض الكور في أكل الرشا ويركب المطايا / أو على قراءة العدد وتعلم الرسوم ليكون عاملا فيستأصل الرعية / أو ينظر في كتب الباطن والعلوم العالية على زعمهم فيستبدل القشور باللب المصون والسر المكنون ويعالج ذلك بالمجاهدة والخلوة والعزوف عن الدنيا وترك الأخلاق الذميمة والتحلي بالأخلاق الشريفة حتى تفيض عليه أنوار الربوبية وتنكشف له أسرار وينفلت طائر الروح من قفص الجسد فيلحق بالاله كما كان أول مرة وهذه أقوال غلاة الفلاسفة وغلاة الباطنية القرمطية المستترين بالتصوف. ومنهم صنف يسنده إلى ركن الدين فيقول له : عالج حروف القرآن بالتجويد وشواذ القراءة وحفظ كتب الخلف تكن أستاذ الوقت وتستملك الملوك وتركب رقاب الكل.

أو اركب الحديث واعرف الرواة وبلادهم وأنسابهم وعدالتهم وتجريح من جرح منهم وما ضعفه ابن معين، وصححه الدارقطني وابن سيرين تكن من الأستاذين المدرسين، وتضرب لك آباط الابل من الصين وتهابك الرعية وتحتاج إليك الملوك وتنال شرف الدارين.

ولتعلم أن هذا الصنف أضر على الضعيف من كل من تقدم ذكره فإنه آواه إلى ركن الدين ودعائم المسترشدين وهو مع ذلك قد لبس له الحق بالباطل فأتاه من حيث لا يشعر، فأما الحق فهو أن أمره بمعالجة نقل حروف من الكتب والأخبار عن الثقات ونقلها إلى الغير، وأما الباطل فهو أن أمره بفرض الكفاية الذي لا يلزمه ونهاه عن فرض العين الذي يلزمه... ثم قد قيض الله تعالى لتلك الحروف والأخبار نقلة ثقاة حصلوا التحقيق من فروض العين أولا ثم بعد ذلك جابوا البلاد وقطعوا الوهاد حتى حصلوها وحصنوها وتحملوا عبئها عن الغير جزاهم الله عنا خيرا» (67).

---

(67) مقدمات المراشد : 3 ظ.

أوردنا هذا النص على طوله لدلالاته المتعددة فهو يشير إلى موقف بعض معاصري ابن خمير وبلديه من علم الكلام، وتعرضهم للطلبة الذين يقصدونه لأخذ هذا العلم، كما أن النص يشير إلى مراتب العلوم ومزاياها الدنيوية والأخروية يومئذ.

والباب التمهيدي الثاني هو باب الكلام في معنى العاقل والعقل والتكليف والمكلف وهو يتضمن فصولا في الكلام على أوائل المعتقد وقد تدرج فيها إلى الوصول إلى نتيجة وهي «أن العلم بالله واجب، وهو لا يحصل إلا بالنظر والاستدلال، وما لا يحصل الواجب إلا به فهو واجب» (68).

وبعد هذا ينتقل إلى أبواب المقدمة وهي سبع، فالمقدمة الأولى تتضمن إثبات العلم بحدوث العالم، والمقدمة الثانية تتضمن العلم بإثبات صانعه تعالى والرد على النفاة المعطلة من أوجه مختلفة والمقدمة الثالثة في نفي التشبيه بين الخالق تعالى وبين خلقه، والمقدمة الرابعة في الاستدلال على وحدانية الباريء في ملكه وانفراده بأفعاله واستحالة الشركاء له تعالى، والمقدمة الخامسة في إثبات الصفات المعنوية للباريء تعالى، والمقدمة السادسة فيما يجوز له تعالى من أحكامه في خليقته، وهي أطول المقدمات لأنها تتضمن مباحث تتعلق بالمسائل التي كانت سببا في افتراق الفرق، والمقدمة السابعة والأخيرة تشتمل على السمعيات التي يجب الايمان بها والعمل بما يكتسب من أوامرها ويجتنب من نواهيها.

إن التصنيف الذي سلكه ابن خمير في هذه المقدمات وترتيبها ومادتها يساير ما هو موجود في الارشاد للجويني على سبيل المثال.

أما ما يتميز به فهو أسلوبه الرشيق وعبارته اللطيفة وانتقاده القوي لأهل الأهواء في زمنه وبلده سبتة، فقد كانت هذه المدينة السليبة ملتقى لتيارات متعددة، مثلها في هذا مثل مدينة المرية في الأندلس، وكلتاهما كانتا فرضتين مشهورتين على البحر المتوسط وقد كان في سبتة على عهد ابن خمير من يشتغل بالمنطق والفلسفة، ولمقاومة هؤلاء أنشأ الشاري مدرسته السنية المعروفة (69).

(68) نفسه : 7 ظ

(69) الذيل والتكملة 8 : 200.

وفي هؤلاء يقول ابن خمير في معرض مجادلتهم : «إن قالوا تعلمه بدليل طالبناهم به فلا يجدون إليه سبيلا سوى مجرد دعوى لقفوها من النصارى والقرامطة والفلاسفة في حكايات سطرها إخوان الصفاء في رسائلهم وابن سينا في شفائه كحكاية حي ابن يقظان وأبسال وسلامان وكونه تكون من تفاحة تطورت في بركة في جزيرة من جزائر البحر، وخرج منها شكل إنسان، وكانت بإزائه تفاحة أخرى في الماء فيها روح فقام ذلك الروح بجسد ذلك الانسان، ثم أرضعته غزالة، ثم ماتت الغزالة، فأخذ يطلب المحرك لها في جوفها حتى بلغ قلبها فشقه، فوجد فيه فراغا فقال هنا كان وذهب، ثم أخذوا يدرجونه في أطوار الخلق والخالق حتى ألحقوه بالاله فصار هو في خرافات عجائز لو أن قاصا من قصاص [الأساطير] ذكرها في [التهاويل] لصار أضحوكة لعوام العقلاء فكيف بحذاقهم، فنعوذ بالله من الخذلان ونقول إنهم لما حكوا هذه الخرافات لوحوا عليها بشبهة يخدعون بها فلا والله ما هي سوى مجرد خبر على جهة ذكر القدماء ان حي بن يقظان اتفق له في جزيرة كذا ثم اختلفوا في بداءة أمره، فمنهم من قال إنه تكون في تفاحة ومنهم من زعم انه كان ابن زنالف في تابوت وألقي في البحر فلفظه البحر في الجزيرة، وهي طريقة هؤلاء المساكين في جميع ما يحكونه عن الأوائل في المعتقدات ثم يدعون مع ذلك أنها براهين قاطعات» (70).

إن ابن خمير لا يدعو هؤلاء إلا بحثالة الفلاسفة، وقد ختم كلامه معهم مرة بقوله : «فأين تحيدون يا حثالة الفلاسفة ! يا خصماء الله على خلقه ! لالعا لعثرتكم !» (70 م).

وكان في سبتة أيضا بعض غلاة المتصوفة الذين يدعون الإلهام ويقولون بالحلول، ومن المعروف أن ابن سبعين وجد في هذا العصر لدى هؤلاء أشياعا وأتباعا ومكث بينهم أيضا ما قبل أن يطرده والي سبتة (71) وقد أشار ابن خمير إلى هؤلاء في كتابه «تنزيه الأنبياء» ورد عليهم في هذه المقدمات فمن ذلك

---

(70) مقدمات المراشد : 17 و

(70 م) نفسه 7 و

(71) روى البادسي في المقصد أن ابن سبعين وصل إلى سبتة وتحلّى فيها بالتصوف فخطبته امرأة موسرة من أهل سبتة فتزوّجها وبنت له زاوية في نفس داره فأقام بها إلى أن نفاه ابن خلاص.

قوله في مدعي الإلهام : «والقائلون به قوم لا خَلاقَ لهم، وهم من الصنف المدعي التصوف حيلة على أموال العوام من الرجال والنسوان، فيقول أحدهم : جعت وواصلت والتزمت كسر بيتي فالهمني الله معارف بأحديته ثلج بها صدري وأراحني من كدس النظر في علم القشور — يعني ما نحن بسبيله — ويدعي أعلى مقامات المعرفة التي أشار إليها أرباب القلوب رضي الله عنهم، ويستشهد بما جاء عنه عليه السلام : من أخلص لله أربعين صباحا الحديث، فإذا طولب بالعبارات حاص عنها بأن يقول : هي أعلى وأشرف من أن يفصح بها وأيضا إن أفهامكم لا تصل إليها فيموهون بها على العوام ليشتروا بها من دنياهم ما يبيعون به أخراهم، فأول ما يطلب به هؤلاء السفلة ردهم على كتاب الله تعالى فيما تضمن من الأمر بالنظر وما أثنى به على المتدبرين والمتفكرين والمعتبرين والمتوسمين وما وعدهم به من المثوبات ورفيع الدرجات، وما أوعد به تاركي النظر من العقوبات، فلئن كانت الحقائق تحصل بالالهام على زعمهم فلا فائدة في الحض على التدبر من الله تعالى وأقل ما يلزم هؤلاء الملاعين تعطيل كتاب الله والرد عليه [72].

وقد عاد في موضع آخر إلى الشكوى من هذه الطائفة فقال : «وما أشر ما دهينا في هذا الوقت المنكوب بهؤلاء الدببة الاجلاف فإنهم فيهم أغمار، وغوغاء غمار، فبينما رجل في حرفته وعلاجه ومهنته ممتحن بضيق المعيشة وكلف البطنة إذ قرع مسمعه أن قوما انخلعوا انخلاعة من رق الاغلال وقشور الأعمال، إلى أعلى المقامات والأحوال، والحب والوصال واتصفوا بالعظمة والجلال، والتحقوا بالاله تعالى لحوق وصول واتصال، ثم اتخذوا الوجود دولابا والناس دوابّا يتحكمون في أموالهم، ويمكرون بآلهم، لا يعثر عليهم الحكام، ولا تقام عليهم الحدود، فعند ذلك يحلق رأسه ويلبس خيشه، وينشد :

لعمرك ما المعيشة بالتأني ... ولكن ألق دلوك في الدلاء [73]

ثم يثب وثبة ذيب غنم أو ضبع قرم، فماهي عنده إلا طفرة من صحاح الفرش إلى بطنان العرش فإنا لله وإنا إليه راجعون، وسيعلم الذين ظلموا أي

---

(72) مقدمات المراشد : 7 ظ

(73) ورد هذا البيت غير منسوب في أساس البلاغة هكذا :

وليس الرزق يأتي بالتمني ... ولكن ألق دلوك في الدلاء

منقلب ينقلبون ولولا الخروج عن المقصود لأسمعتك من بعض مثالبهم الخسيسة، ولكن إذا أردت النتف من سماعها فقد ألفت في ذلك كتابا على حيلهم سميته بالوصية [74]».

وعرفت سبتة في عصر ابن خمير جدلا كبيرا حول كرامات الأولياء، فقد كان من بين أهلها من ينكر مسألة الكرامات أخذا بقول أبي إسحاق الشيرازي وابن أبي زيد القيرواني [75] ويبدو أن هذا الجدل انتقل إلى سبتة من قرطبة، وقد ساق القاضي عياض خبر هذا الجدل في ترجمة محمد بن موهب القبري القرطبي تلميذ ابن أبي زيد وأحد قدماء المتكلمين بالأندلس، قال أبو الفضل : «كان أبو بكر هذا لتعلقه بهذه العلوم النظرية الغريبة بالأندلس مشنوءا عنه كثير من فقهاء قرطبة لا سيما من لم يتعلق منهم من العلم بغير الفقه ورواية الحديث ولم يخض في شيء من النظر، وكان ابن عون الله شيخ المحدثين في طائفة من أصحابه منهم أبو عمر الطلمنكي تلميذه قد أغروا به، فجرت بينه وبينهم قصص ومحاربات في مسألة الكرامات، فإن ابن موهب كان يذهب فيها مذهب شيخه أبي محمد بن أبي زيد في إنكار الغلو فيها، وكان أولئك يجيزونها ويتسعون في رواية أشياء كثيرة منها، وكان يثبت نبوة النساء ويقول بصحة نبوة مريم وبإحالة بقاء الخضر أبدا، فجرت بينهم في هذه المسائل فتن لا سيما عند موت ابن عون الله.

وقد تداركها المنصور ابن أبي عامر فسير جماعة من الطائفتين من الأندلس إلى العدوة، فيهم ابن القبري هذا مع طائفة من أضداده. وكان الأصيلي وابن ذكوان في طائفة من نحارير العلماء في حزب القبري وجماعة من الفقهاء والمحدثين في الحزب الآخر، فخرج القبري إذ ذاك إلى العدوة وبقي فيها مدة أخذ عنه بها، وأراه أقام ببلدنا مدة وبها أخذ عنه اسماعيل ابن حمزة كتبه وكتب الشيخ أبي محمد ابن أبي زيد» [76].

---

(74) نفسه : 16 ظ.

(75) انظر مقدمة ابن خلدون : 105، وبحثا في الموضوع للأستاذ عمر حمادي في مجلة دراسات إسلامية ع 4 من ص 35 إلى ص 60.

(76) ترتيب المدارك 7 : 189 — 191.

ونستفيد من آخر هذا النص الطريف أن القبري هو مؤسس مدرسة المتكلمين في سبتة، وكان تلميذه اسماعيل المذكور أول السبتيين الذين عنوا بعلم أصول الديانات، ويبدو أنه كان ـــ كشيخه القبري ـــ لا يقول بالكرامات، ونظن أن كتاب «الحجة في إثبات كرامات الأولياء» لأبي الربيع سليمان بن سبع وكتاب «دعامة اليقين، في زعامة المتقين» لأبي العباس العزفي معاصر ابن خمير هما من آثار الجدل المذكور.

فأما كتاب الحجة لابن سبع فتوجد منه نسخة بخط مشرقي منتسخة في عام 875 هـ وقد أورد فيه هذا المؤلف السبتي أدلة وحججا في إثبات الكرامات من الكتاب والسنة والاجماع وسرد أمثلة كثيرة من الكرامات المروية لعدد من السلف الصالح.

ونجد منذ الصفحات الأولى ما يدل على صلة ابن سبع بحزب أبي عمر الطلمنكي وذلك في الرواية التالية : «قال أحمد بن محمد الطلمنكي : وجدت في كتاب من كتب الشيخ ابن محارب المحبسة في الجامع بسرقسطة في آخر الكتاب :

بسم الله الرحمن الرحيم

دخلت على أبي علي حسن بن فتحون الزاهد يعرف بالخراز في يوم عيد زائرا في جماعة من أصحابنا فسألناه عن حاله وقلنا له : يرحمك الله ! لقد رأينا منك عجبا، فقال : وماذا رأيتم مني من العجب ؟ فقلنا له : تكون الحلقة كبيرة أكبر ما تكون فيتحدث الرجلان ومن قرب منهما لا يسمع حديثهما وأنت ناء عنهما وتسمع ما يقولان، فقال الشيخ رحمه الله لأحدثنكم في ذلك حديثا :

حدثني محمد بن اللباد عن أحمد بن أبي سليمان عن سحنون عن عبد الرحمان ابن القاسم عن مالك رفع الحديث إلى النبي (ﷺ) أنه قال : من تحرى الصدق في صغره رزق حدة السمع في كبره... فرزقني الله بركة ذلك، فأنا أحد الناس سمعا، ثم قلنا : يرحمك الله ! لقد حدث في بلدكم حدث، فقال لنا وما هو ؟ فقلنا : إنكار الكرامات لأولياء الله، فتأوه الشيخ حتى كادت

تذهب نفسه وقال لنا : إنا لله وإنا إليه راجعون على هذه المصيبة يعمدون إلى فرع من فروع الطاعة فينكرونها» (77) ثم حدثهم الشيخ بكرامة شهدها وهو يخدم الصالحين سعدون بن أحمد الخولاني وحسين بن محمد القلانسي بقصر المنستير.

وأما «دعامة اليقين» لابن العباس العزفي الذي طبع أخيرا فإنه كسابقه ألف للدفاع عن إثبات الكرامات ولكنه يتميز عنه بأنه يشتمل ــ إلى جانب الكرامات المأثورة عن السلف ــ على مائة وخمسين من كرامات الولي الصالح ابن يعزى (78).

أما صاحبنا ابن خمير فقد خصص فصلين من كتابه حكى فيهما أقوال المثبتين والمنكرين للكرامات وشرح معنى الكرامة وذكر الفرق بينها وبين المعجزة وأورد قول أبي يزيد البسطامي : المعجزة زق عسل مليء ثُمَّتَ رشح فنحن نلتمس ما حوله، وقد أورد العزفي هذا القول بصيغة أخرى (79).

وابن خمير يتفق مع ابن سبع والعزفي في انتقاد المنكرين للكرامات ويلتقي معهما في ظهورها على أيدي عدد من الصحابة والتابعين وتابعيهم.

قال : «وأما في هذه الأمة فقد طم الوادي على القرى فإنه ما يكاد أن يكون أحد من الصحابة رضي الله عنهم إلا وقد ظهرت على يديه الكرامة بخرق العوائد كأبي بكر الصديق في قصة الطعام وعمر في قصة سارية وعثمان في قصته عن أنس بن مالك وعلي في قصة النهر وأبي هريرة في قصة حراسته التمر حين قبض على الجن إلى غير ذلك مما لا يحصى وكذلك في التابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين» (80).

ثم يلتقي مع معاصره العزفي في الاشارة إلى كرامات أبي يعزى، قال : «وقد أدركنا أبا يعزى رحمه الله وصحة الكرامات على يديه بالتواتر» (81).

---

(77) كتاب الحجة : 4، 5.

(78) راجع «دعامة اليقين»، وقد ذكر التادلي في «التشوف» بعض كراماته ونقل بعضها ابن عبد الملك المراكشي في «الذيل والتكملة».

(79) مقدمات المراشد : 34 ظ. ودعامة اليقين : 28 ــ 29.

(80) مقدمات المراشد : 35 و

(81) نفسه : 35 و

ويختتم ابن خمير هذا الفصل بقوله : «فقد وضح إثبات الكرامات جوازا في العقل ووقوعا في النقل فما أولى الغبي بالسكوت لو عقل فإنه أحسن أحواله» [82].

إن مقدمات ابن خمير لا تتميز بكونها تقدم العقيدة الاشعرية بأسلوب يتوخى الاقناع فحسب، وإنما تتميز أيضا بكون مؤلفها يعرض لأقوال بعض الزنادقة من أهل بلده ووقته، ومن ذلك ما نجده في الفصل الذي خصصه لاعجاز القرآن وعجز العرب عن معارضته وها هو يرد على قولة سمعها في بلده : «فإن قيل : ولعله منع بالسيف، فلولا السيف لعورض، قلنا : يا سبحان الله، وأي سيف كان في مبدأ أمره، وهو قد أتاهم بالموعظة الحسنة وأصحابه يطردون إلى البلدان ويُحَلون عن المناهل، ويعَذبون من أجله.

وأنت يا هذا أراك تقول هذه القولة التي أجمعت الأمة على كفر من قالها واستباحة دمه وماله ولم يمنعك السيف فهلا قلت عوض هذه القولة آية، وإن كان يمنعك السيف فهلا رحلت إلى [بلاد] أدفنش وجئت بسورة من مثله ولو بعدد كلمات سورة الكوثر حتى تريح الكل أو تحل من أعناقهم ربقة الاسلام.

ولعمري لقد قال لي هذه القولة غير واحد، ولقد قالها فاجر من الفجرة هنا في جمهور من الناس فسكتوا عنه إما غير منكرين أو غير مكترثين، فيا لله من عدم الزاجر وقلة الغيرة في الدين، على أن هؤلاء الفجرة إذا زجروا قالوا : إنما حكينا فيتراوغون بالحكاية عن السيف ﴿قاتلهم الله أنى يوفكون﴾ [83]».

والقولة المذكورة هنا تشبه قولة أبي العلاء المعري وهي :

تلو باطلا وجلو صارما وقالو صدقنا فقلنا نعم

ونذكر بهذه المناسبة أن ابن خمير ذهب مذهب من قال إن أبا العلاء قصد معارضة القرآن الكريم، وأورد شيئا مما ينسب إليه، ولعله من كتاب «الفصول والغايات»، ولكنه لا يوجد في القسم المطبوع من هذا الكتاب قال ابن خمير : «ولم يسمع من ذي همة منهم حرف ولا كلمة فضلا عن آية إلا

(82) 35 و.
(83) نفسه : 38 و.

ما كان من ترهات مسيلمة حين قال : الفيل، وما أدراك ما الفيل إلى آخر ما قاله، وكذلك في المتأخرين المعري أخزاه الله، قصد المعارضة بهذيانات تتنزه الآذان عن سماعها ولكن نشير إلى شيء منها، وهو قوله : جاءك الملوك، ثم على نعش جملوك، وفي قبر أهملوك، وأنت فيه مفارق للحوباء، ومنها : ماش، يندرج في حماش، وينخرط في لاش، ومنها : أعظمك إعظام البيت، في الجمعة والسبت، أنت يا رب الدوحة والقضيب. إلى غير ذلك من هذا الرث الخسيس، فيا للعجب من خذلان من يقول مثل هذا في معارضة القرآن مع قوله في شعره :

يا ساهر البرق أيقظ راقد السمر

إلى قوله :

ما سرت إلا وطيف منك يصحبني سيرا أمامي وتأويبا على أثري

وقوله في الفرند :

ودبت فوقه حمر المنايا ولكن بعدما نسجت

إلى غير ذلك من عجائب نثره ونظمه، فسبحان من يقلب القلوب كيف يشاء» (84).

ومما يستحق أن نقف عنده في «مقدمات» ابن خمير الفصل الذي عقده لما يجوز على الأنبياء عليهم السلام فقد أشار إلى عدد من هذه الجائزات وذكر الخلاف الواقع حول بعضها وختم هذا الفصل بما يلي : «واعلم أيها المسترشد أن الاضراب عن هذه الأمور كان أولى بك لولا غلاة من الجهال المتعصبين في قصد التنزيه لهم بغير علم حتى يريدوا أن يخرجوهم من ربقة العبودية ويلحقوهم بحال الربوبية كما تقدم عند ذكر مذاهب اليهود والنصارى وغلاة الباطنية» (85).

وقد حذر في فصل آخر من النظر في كتب الأباطيل في قصص الأنبياء كما حذر من بعض المفسرين لظاهر القران من غير بناء على أصل صحيح وأشار إلى القصاصين الذين «يسطرون في قصص الأنبياء عليهم السلام قواصم

(84) نفسه : 38 ظ، وانظر بيتي المعري في ديوانه «سقط الزند».
(85) مقدمات المراشد : 41 و.

تهوي بضعفاء المقلدين إلى ضحضاح سجين» مثل ما اختلقوه من قصص داود وسليمان ويوسف ونبينا محمد عليه وعليهم السلام ثم قال مسميا كتابه في الموضوع : «ولولا التطويل وإخراج التأليف عن المقصود لأسمعتك في هذه القصص كتابا ترجمته : تنزيه الأنبياء عما نسب إليهم حثالة الأغبياء. فتأمله تجد فيه شفاء صدرك إن شاء الله» (86) وهكذا عرفنا أن كتاب «تنزيه الأنبياء» سابق في التأليف على كتاب «مقدمات المراشد».

إن لهذه «المقدمات» ميزتين بارزتين : أولاهما دلالتها على معارف مؤلفها وعلومه، وثانيهما أنها تمثل حلقة متميزة في تاريخ علم الكلام أو أصول الدين بالمغرب.

فأما الميزة الأولى فإنها تتجلى في توسع ابن خمير في آفاق اللغة وتشبعه بأساليب الكلام، كما أنها تتمثل في استظهاره واستحضاره للقرآن الكريم والحديث الشريف والشعر العربي، فهو كثير الاستشهاد بالآيات والأحاديث والأبيات، وقليل الاستشهاد بأقوال علماء الكلام وهو يأتي بها مصوغة في قالبه الخاص، ولهذا نجد نثره نمطا واحدا من أول الكتاب إلى آخره، وهو نثر يغلب عليه الطابع الأدبي، بل إنه أشبه بالنثر الفني منه بالنثر العلمي، ومن الطريف أنه يستعين على تقريب معانيه أحيانا ببعض الأشعار الأندلسية؛ فقد ذكر أن عامة المسلمين في عقائدهم على ثلاثة أصناف، وبعد أن عرف الصنف الأول والصنف الثاني قال : «الصنف الثالث وهم قوم قلدوا آباءهم في عقائدهم من غير نظر ولا استدلال فكانوا كما قال أبو العباس :

لما رأى الخبر شيئا ليس يدركه
أحال بالدين والدنيا على الخبر» (87)

وأبو العباس هذا هو الأعمى التطيلي الشاعر الأندلسي المعروف. ويحلو له أحيانا الاسترسال في إيراد الشواهد الشعرية في المعنى الواحد فقد أورد ثمانية شواهد شعرية لشعراء مختلفين في معنى الحنين (88).

---

(86) نفسه : 41 ظ.
(87) نفسه 5و.
(88) نفسه : 9 و.

وأما الميزة الثانية للمقدمات فهي دلالتها على ما وصل إليه التأليف في علم الكلام بالمغرب، ومن المعروف أن هذا العلم لم يكن من العلوم المرغوب فيها بالاندلس والمغرب في أول الأمر ولكن العقيدة الأشعرية ما لبثت أن ظهرت بالمغرب وقد وصلت إليه في البداية من طريق القيروان، وكان ذلك بواسطة تلاميذ ابن أبي زيد القيرواني وكانت عقيدة الرسالة له أول عقيدة عرفت بالمغرب، ويعتبر أبو عمران الفاسي (ت. 430 هـ) أول مغربي عني بعلم الكلام ورحل إلى العراق لأخذه عن أبي بكر الباقلاني وفي ذلك يقول: «رحلت إلى بغداد وكنت قد تفقهت بالمغرب والأندلس عند أبي الحسن القابسي وأبي محمد الأصيلي، وكانا عالمين بالأصول، فلما حضرت مجلس القاضي أبي بكر ورأيت كلامه في الأصول والفقه مع المؤالف والمخالف حقرت نفسي وقلت لا أعلم من العلم شيئا ورجعت عنده كالمبتدىء» [89].

أما تأصيل هذا العلم بالمغرب فيعود إلى أربعة أعلام: أولهم عاش في عصر المرابطين، وهو أبو بكر محمد بن الحسن المرادي الحضرمي [90] (ت. 489 هـ)، فقد وضع تآليف وأنجب تلاميذ نشروا الأشعرية بفاس وغيرها، وألفوا عقائد ونظموا أراجيز وصل إلينا معظمها، ومن هؤلاء أبو جعفر محمد ابن باق [91] (ت. 538 هـ) وأبو الحجاج يوسف بن موسى الضرير [92] (ت. 520 هـ) وأرجوزته التي نظم فيها الارشاد للجويني معروفة وموجودة [93] وأبو عبد الله الالبيري [94] (ت. 537 هـ)، وله في علم الكلام مؤلفات متعددة وكان من المعجبين بأبي المعالي الجويني، وأبو بكر الخفاف [95] نزيل تازى، وله شرح على إرشاد أبي المعالي وعقيدة أبي عمرو السلالجي.

---

(89) ترتيب المدارك 7 : 46 — 47.

(90) ترجمته في «ذخيرة» ابن بسام 4 : 364 و«الصلة» لابن بشكوال.

(91) ترجمته في «التكملة» : 441 و«الذيل والتكملة» 6 : 177 وبغية الوعاة : 38.

(92) ترجمته في «الغنية» : 226 و«الصلة» : 682 و«بغية الملتمس» : 492 و«التشوف» : 105.

(93) توجد منها نسخ بخزانة القرويين والخزانة العامة بالرباط وقد شرحها بعض تلاميذه وغيرهم.

(94) ترجمته في «التكملة» : 439 و«الذيل والتكملة» 6 : 193 — 195.

(95) ترجمته في «الذيل والتكملة» 5 : 651.

وثانيهم عاش في عهد الموحدين وهو أبو الحسن علي بن خليد المعروف بابن الاشبيلي [96] (ت. 567 هـ)، ومن تلاميذه وتلاميذ تلاميذه : أبو عمرو عثمان السلالجي [97] (ت. 567 هـ) هو مؤلف العقيدة البرهانية المعروفة، وأبو عبد الله محمد بن علي الفندلاوي المعروف بابن الكتاني [98] (ت. 597 هـ)، وله رجز في الموضوع، وأبو الحسن علي بن مومن [99] (ت. 598 هـ) وتنسب إليه قصيدة كبيرة في العقائد. وأبو الحجاج يوسف ابن نموي [100] (ت. 614 هـ)، كان يدرس الارشاد. وأبو الحجاج يوسف المكلاتي [101] وهو مؤلف «لباب المعقول» وأبو عبد الله ابن المناصف [102] (ت. 626 هـ) ناظم المعالم والمعلم الأول منها في علم الكلام. وأبو عبد الله محمد ابن يوسف المزدغي [103] (ت. 655 هـ) وله عقيدة مرجزة.

وثالثهم عاش في عهد الموحدين أيضا وهو أبو عبد الله محمد الرعيني [104] (ت. 598 هـ)، ومن تلاميذه أبو بكر يحيى السكوني اللبلي [105] (ت. 627 هـ)، وأبو الحسن علي بن خروف [106] (ت. 609 هـ) وله رد على أبي المعالي في الارشاد والبرهان.

أما الرابع فهو أبو عبد الله الأصولي [107] (ت. 612 هـ) ومن تلاميذه أبو عبد الله محمد بن حسن الزرهوني المعروف بابن الزق [108] وقد كان متقدما في علم الكلام وأصول الفقه.

(96) ترجمته في «الذيل والتكملة» 5 : 304 وله ذكر في «المن بالامامة».

(97) ترجمته في «جذوة الاقتباس» : 458 وعقيدته مختصرة جدا وقد شرحها غير واحد. وانظر تعريف المرحوم كنون به في المشاهير.

(98) ترجمته ومصادرها في «الذيل والتكملة» 8 : 331.

(99) ترجمته في «الذيل والتكملة» 5 : 256 ــ 264.

(100) ترجمته مع الإشارة إلى مصادرها في «الذيل والتكملة» 8 : 427.

(101) ترجمته في «الذيل والتكملة» 8 : 432.

(102) ترجمته مع الإشارة إلى مصادرها في «الذيل والتكملة» 8 : 345.

(103) ترجمته مع الإشارة إلى مصادرها في «الذيل والتكملة» 8 : 365.

(104) له ترجمة في التكملة رقم 868) «والذيل والتكملة» 6 : 364 «وصلة الصلة» (انظر آخر السطر 8 من الذيل ص 504).

(105) «التكملة» رقم 2065 «ونيل الابتهاج» : 355 وانظر صلة الصلة.

(106) ترجمته في «الذيل والتكملة» 5 : 319 ــ 323.

(107) ترجمته في «الذيل والتكملة» 8 : 271 ــ 272.

(108) ترجمته في الذيل والتكملة 8 : 307.

وإذ كنا كما ذكرنا قبل لم نعرف شيوخ ابن خمير في علم الكلام فإننا نستطيع تصنيفه في الطبقة الثالثة التي تأتي قبل الطبقة الرابعة والأخيرة من طبقات المتكلمين في عصر الموحدين الذين كان لهم دور في ازدهار هذا العلم بالمغرب، ومن المعروف أن ابن تومرت مؤسس الدولة له عقيدة تدعى المرشدة وهي مطبوعة ولها شروح متعددة مخطوطة [109].

3. كتاب الوصية :

هذا كتاب ألفه ابن خمير في حيل منتحلي التصوف وقد أشار إليه في درج كلامه على المتكسبين بالتصوف المتسلطين على العوام وشبههم بالذئاب المفترسة والضباع القرمة وقال : «ولولا الخروج عن المقصود لأسمعتك من بعض مثالبهم الخسيسة، ولكن إن أردت النتف من سماعها فقد ألفت في ذلك كتابا على حيلهم سميته بالوصية» [110] ولو وصل إلينا هذا التأليف لوجدنا فيها مادة غزيرة في النقد الاجتماعي الذي كان ابن خمير مشغولا به، ونحن نقدر أن هذا الكتاب تعرض للإتلاف على يد خصوم المؤلف من منتحلي التصوف.

4. شعره :

نعت ابن خمير ـــ كما رأينا مما سبق ـــ بأنه كان شاعرا مفلقا وقال فيه أحد معاصريه :

ولابن خمير في القريض تقدم
به بز قيسا وازدرى بابن غالب [111]

فما هو مصداق ذلك النعت وهذا القول ؟

الواقع انه لم يبق لنا من شعره ـــ أو نظمه على الأصح ـــ إلا القليل، وهو كله في أغراض دينية مختلفة، وقد أوردنا فيما سلف القطعة الميمية التي رواها له ابن الشعار، وهي أطول ما وجدنا من شعره.
وتليها من حيث عدد الأبيات قطعة استشهد بها في «تنزيه الأنبياء» فقد عرض في آخره إلى مسألة الكسب والتوكل وذكر فيها تخريجا لطيفا له ثم قال : وقد نظمت في ذلك على نقيض ما نظموه في قولهم إذ قالوا :

---

(109) راجع فهارس المخطوطات.

(110) مقدمات المراشد : 16 ظ.

(111) من قصيدة طويلة في ترجمة محمد بن هاشم الهاشمي المالقي في أدباء مالقة (مخطوط).

ألم تر أن الله أوحى لمريم فهزي إليك الجذع تساقط الرطب

فقلت :

أما علموا أن المقام سما بها لان جمعت بين التوكل والسبب
بأن لمست جذعا فأينع رأسه على الحين أفنانا وأثمر بالرطب
كما مس أيوب اليبيس برجله ففارت عيون طهرته من الصخب
ومس كليم الله بالعود صخرة ففجر من أرجائها الماء فانسكب
ومس المسيح الطين بالخلق فانتشا طيورا بإذن الله أحياء تضطرب
ومس يمين المصطفى الماء نطفة ففاضت عيون الماء من خلل العصب [112]

وهذا كما نرى نظم محكم لبعض ما ورد في قصص القرآن.

والقطعة الثالثة من شعره موجودة في «مقدمات المراشد» فقد عقد ابن خمير في هذا الكتاب فصولا في إثبات معجزات نبينا محمد (ﷺ) في إثبات معجزات القرآن العظيم وكونه أم المعجزات وأنه معجزة خالدة باقية وليس كسائر المعجزات التي أعربت عن صدق صاحبها ثم انصرمت بزمانها، قال ابن خمير : «وقد مدحت رسول الله (ﷺ) بشعر أشرت فيه إلى هذا المعنى فقلت :

وأنزل الله قرآنا يطهرنا من الخبائث في الأصال والبكر
ما زاد في العمر زيدت فيه بينة تبدي شبيبته في غابر العصر
يبلى الجديد على كر الجديد له وذا يجدد في أيامه الغبر
هذا لأحمد من أقوى دلائلته فوق الدراع ونبع الماء والقمر» [113]

ومن الواضح أن هذه المقطعات لا تكفي في الدلالة على شاعرية ابن خمير كما قررها البيت السابق.

أما تأليفه «تنزيه الأنبياء» وتأليفه «مقدمات المراشد» فإنهما يدلان على مكانته العلمية ويشهدان بمشاركته المتميزة في تلكم الحركة الفكرية الكبيرة التي عرفتها مدينة سبتة ـــ رد الله غربتها ـــ في عصرها الذهبي خلال القرنين السادس والسابع الهجريين، وذلك ما جعل أحد شعرائها يصل نسبها بمكة والمدينة إذ يقول :

سلام على سبتة المغرب
أخية مكة أو يثرب [114].

(112) «تنزيه الأنبياء» : 135 وانظر الأبيات التي نقضها ابن خمير في «بهجة المجالس».

(113) مقدمات المراشد : 39 و.

(114) مطلع قصيدة مشهورة لمالك بن المرحّل.

نظرية استغراق الذمة بالمال الحرام
من خلال كتاب التقسيم والتبيين
في حكم أموال المستغرقين
لأبي زكرياء يحيى بن محمد بن الوليد الشبلي[1]

(مخطوط بالخزانة العامة بالرباط ومكتبة الأسكوريال)

للأستاذ جمعة محمود الزريقي

يقول الله سبحانه وتعالى في كتابه العزيز : ﴿واعملوا أنما أموالكم وأولادكم فتنة وأن الله عنده أجر عظيم﴾[2]، وقال تعالى : ﴿المال والبنون زينة الحياة الدنيا﴾ [3] فكيف يكون المال نعمة ونقمة في آن واحد ؟ إن الاجابة عن هذا السؤال سهلة مسيرة لكل ذي بصيرة، فالأمر واضح جليّ، وتقتضي الاشارة إلى أن الله تعالى هو الرازق المانح لذلك المال حيث يقول : ﴿ويمددكم بأموال وبنين ويجعل لكم جنات﴾ [4] ولما كان هو الرازق المانح فعلينا أن نقوم بتنفيذ أوامره، فمن أطاعها وتقيد بها في جمع المال وانفاقه كان ذلك المال نعمةً عليه يفيده في الدنيا ويجد ثوابه في الآخرة، ومن عصاها وخالفها يكون ماله وبالا عليه. فالواجب على المسلم أن يكون مصدر ماله ورزقه من حلال وعليه الابتعاد عن طرق كسب المال بالباطل، قال تعالى : ﴿ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقا من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون﴾ [5]،

---

(1) المصدر الوحيد الذي ذكر الكتاب والمؤلف هو ذيل كشف الظنون وأورد أن لقبه البلنسي، انظر إيضاح المكنون ص 310 جزء 2 ط استنبول 1945.

(2) الآية 28 من سورة الانفال.

(3) الآية 46 من سورة الكهف.

(4) الآية 12 من سورة نوح.

(5) الآية 188 من سورة البقرة.

ويدخل في الباطل كل طريق غير مشروع من سرقة وغصب ونهب وربا وتعد وخيانة ورشوة وما إليها من الطرق المحرمة، فإذا سلم المصدر من طرق الحرام فيجب أن يكون الانفاق حيث أمر الله تعالى في مصارف الخير التي ذكرها الله في كتابه العزيز وأرشدت إليها سنة رسوله الكريم عليه السلام، فقد قال تعالى: ﴿وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين﴾ [6]، وقال تعالى: ﴿وسيجنبها الأتقى الذي يؤتى ماله يتزكى﴾ [7]، وقال تعالى: ﴿وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم﴾ [8]، وقال تعالى: ﴿وفي أموالهم حق للسائل والمحروم﴾ [9] وحديث رسول الله ﷺ: «الساعي على الأرملة والمسكين كالمجاهد في سبيل الله أو القائم الليل الصائم النهار» [10]، فإذا لم يتقيد المسلم بأوامر الله واجتناب نواهيه من حيث اكتساب المال من حله وانفاقه في الوجه المشروع وبادر إلى اكتنازه فقد باء بغضب الله، فقد قال الله تعالى: ﴿ويل لكل همزة لمزة الذي جمع مالا وعدده أيحسب أن ماله أخلده﴾ [11]، وقال تعالى: ﴿وما يغنى عنه ماله إذا تردى﴾ [12] وقال تعالى: ﴿إن الذين كفروا لن تغنى عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا﴾ [13].

وانطلاقا من تلك الأحكام أخذ العلماء والفقهاء منذ العصر الاسلامي الأول في دراسة نظام الأموال في الشريعة الاسلامية، سواء كان المال عاما أو خاصا. ففي مجال الأموال العامة وضع الفقهاء كتب الخراج المختلفة لتبيين مصادر تلك الأموال وطرق جبايتها وتحديد كيفية خراج الارض وعشر الزكاة وجزية المستأمنين، وكل ما يهم دخل بيت المال الذي كان يمثل الخزينة العامة في ذلك الوقت [14]. أما فيما يخص الأموال الخاصة بالأفراد فقد أولاها الفقهاء

---

(6) الآية 177 من سورة البقرة.
(7) الآية 18 من سورة الليل.
(8) الآية 11 من سورة الصف.
(9) الآية 19 من سورة الذاريات.
(10) اخرجه الامام البخاري ص 3/286 والامام مسلم رقم 4/2286
(11) الآيتان 1 ـ 3 من سورة الهمزة.
(12) الآية 11 من سورة الليل.
(13) الآية 10 من سورة آل عمران.
(14) على سبيل المثال ـ كتاب الخراج لأبي يوسف صاحب أبي حنيفة (ت 182 هـ) وكتاب الخراج ليحيى بن آدم القرشي (ت 213) والاستخراج لأحكام الخراج للأمام أبي الفرج الحنبلي، موسوعة الخراج دار المعرفة بيروت 1979 م وكتاب الأموال للامام أبي عبيد القاسم بن سلام (ت 224) والأحكام السلطانية للماوردي، والأحكام السلطانية لأبي يعلى الفراء الحنبلي.

عناية أكثر، فقد تناولتها أغلب أمهات الكتب الفقهية على مختلف مشاربها وقلما تجد كتابا فقهيا لا يذكر أبوابا خاصة بالمعاملات والهبات والصدقات والوقف والزكاة والغصب والتعدي والضمان، مع ذكر أحكامها الشرعية والجزاءات المدنية أو الجنائية التي تترتب على مخالفتها، إلى جانب ذلك وضع الفقهاء انطلاقا من أحكام الشريعة وقواعدها نظام الحجر على الأموال، وهو يقوم على حماية أموال الصغير والقاصر والسفيه والمجنون وفي هذه الحالة يقوم الحجر على تصرفاته على أن يتولاها من له حق الولاية عليه أو للقاضي، أو يتم لصالح الغير كالحجر على المدين الذي أحاط الدين بماله، فأصبح ماللديه من المال يساوي أو يقل عن الديون التي ترتبت عليه. ونظام الحجر أو التفليس يقابل نظام الافلاس أو الاعسار المعروف في الفقه الغربي [15]، بل إن مدرسة الفقه المالكي تشتمل على تأصيل لنظام التفليس فهي تقسمه إلى ثلاثة أحوال :

الأولى : قبل قيام الغرماء عليه فلا يجوز له التصرف في شيء من أمواله بغير عوض.

الثانية : بعد قيام الغرماء وقبل صدور الحكم لا يجوز له اجراء أي تصرف بعوض أو بدونه.

الثالثة : أن يرفع للقاضي ويصدر عليه حكم التفليس فيتم الحجر على أمواله لسداد الديون [16].

والحالة الأولى تماثل نظام الدعوى «البولصية» المنصوص عليها في بعض القوانين المدنية وهي مأخوذة من التشريع الروماني [17].

إن ما قدمته لا يتضمن أي جديد فالمصادر والمراجع الفقهية القديمة والحديثة تناولته باستفاضة غير أني قصدت الإشارة إلى نظام الإفلاس باختصار

---

(15) مصادر الحق في الفقه الاسلامي للأستاذ الدكتور المرحوم عبد الرزاق السنهوري ص 99/ج 5

(16) راجع ملخص الأحكام الشرعية على المعتمد من مذهب المالكية، للأستاذ محمد محمد عامر، وشرح تحفة ابن عاصم للامام التسولي، وشرح التاودي للتحفة، دار الفكر ـ ط 2. 1951

(17) تنسب هذه الدعوى إلى البريطور الروماني الذي أوجدها وهو «بولص» ويقصد بها قيام الدائن بمنع المدين من التصرفات التي تصدر عنه وتسبب في إضعاف الضمان العام أي التصرفات بدون عوض أو تهريب الأموال، وقد أخذ بها القانون المدني المصري في المادة 237، وقانون الموجبات اللبناني في المادة 278، انظر أحكام الالتزام للدكتور أنور سلطان، ص 119 وما بعدها، ط بيروت 1980، وقد نص عليها القانون المدني الليبي في المادة 240.

تمهيدا لتقديم موضوع الكتاب الذي يعالج موضوع استغراق الذمة بالمال الحرام. فالذي يتبادر إلى الذهن أن عبارة استغراق الذمة تعني من أحاط الدين بماله فأصبح يساويه أو يقل عنه، ولكن الكتاب «المخطوط» الذي بين أيدينا يجعل لهذا المصطلح مفهوما آخر يختلف كلية عن المعنى الشائع، فالذي استغرقت ذمته بالديون هو الذي تعامل مع الغير بمعاملات مدنية (بيع، شراء قرض، مناقلة، الخ...)، أو ترتب عليه ضمان عجز عن سداده، وأصبح ما لديه من أموال لا يقوم بسداد م عليه من الديون، وفي هذه الحالة يطلق عليه لفظ المديان أو المعسر، وان رفع أمره للقاضي وحكم عليه بالتفليس يكون مفلسا وتجري عليه أحكام الإفلاس (18).

أما مصطلح استغراق الذمة، على النحو الوارد في الكتاب الذي نقوم بتحقيقه، فهو يعني كل شخص تحصل على أموال الغير بدون حق أو بشبهة حق تم إبطالها، وبالتالي أصبحت تلك الحقوق تباعات عليه حتى ولو لم يظهر بمظهر المعسر، لأن تلك الأموال التي بيده هي في واقع الأمر ليست له، وإنما لأصحابها الحقيقيين بصرف النظر عن الطريقة التي تم بها حصوله على تلك الحقوق أو الأموال ما دامت غير شرعية، ويدخل في ذلك السرقة والغصب والتعدي والإكراه والرشوة وما إليها من الطرق المحرمة شرعا، وهذا ما يعالجه كتاب «التقسيم والتبيين في حكم أموال المستغرقين» الذي نحاول القاء بعض الأضواء عليه في هذا المقال.

مؤلف الكتاب

لم تسعفنا المصادر المتوافرة لدينا الساعة بالحصول على ترجمة كاملة لهذا الفقيه الجليل والأستاذ العظيم، واكثر معلوماتي عنه مشتقة من كتابه، فهو كما جاء في المخطوط : أبو زكريا يحيى بن محمد بن الوليد الشبلي (19) ويتضح لحد الآن أنه مؤلف غير مشهور، والمصادر القليلة التي ذكرته باختصار تتفق على اسمه واسم أبيه وجده ولكنها تختلف في ذكر لقبه. فقد وجدت له

(18) انظر ملخص الأحكام الشرعية على المعتمد من مذهب المالكية ـــ المصدر السابق ص 186، والقوانين الفقهية لابن جزي ـــ ص 233.

(19) هذا ما ورد في بداية الكتاب ونهايته.

لقب البلنسي في ذيل كشف الظنون [20] ولقب الازرق في تعليق على نسخة الأسكوريال [21] وعلى ذلك فقد يكون أندلسيا أو مغربيا، أما المؤلف فلم يذكر عن نفسه شيئا سوى أنه مرابط مع جملة من أصحابه في أحد الثغور، وقد أمكنني تحديد عصره الذي يقع في القرن الثامن الهجري، وذلك من خلال حياة شيخه أبي عبد الله محمد الزواوي بن الشيخ أبي محمد عبد الله بن يحيى الزواوي الذي عاش في مدينة بجاية [22]. ولم أجد ترجمة كاملة لشيخه أيضا ولكن فتاويه مشهورة ومذكورة في كتب النوازل [23]، ورغم أن المؤلف لم يذكر المدينة التي عاش فيها أو الثغر الذي يرابط فيه إلّا أنه أخبرنا بالمراسلات التي كان يتبادلها مع شيخه في بجاية بشأن بعض المسائل الفقهية، وأشار إلى لقائه عندما قال : «كتب إليَّ بذلك شيخنا أبو عبد الله مع الأصحاب الواردين عليه بسبب هذه المسألة، وحدثني بها مشافهة عند وصوله إليّ في رحلته الثانية» [24]، لذلك يترجح وجود المؤلف ــ وبالأخص أثناء تأليفه للكتاب ــ في ثغر قريب من مدينة بجاية، وهل يقع هذا المكان في شرقها أم ناحية الغرب ؟ لا أدري بالتحديد خاصة وأن الفترة التي عاش فيها المؤلف كانت هجومات الأعداء على المدن الأندلسية في محاولة احتلالها وطرد المسلمين منها [25].

وأيا كان المكان الذي عاش فيه المؤلف أو مكان ولادته ووفاته ومؤلفاته الأخرى والتي نأمل الحصول عليها مستقبلا فالفكرة التي كونتها من خلال تلك المعلومات البسيطة هي أن المؤلف ــ على ما يبدو ــ قد عاش حياته مجاهدا في سبيل الله مرابطا في أحد الثغور مع مجموعة من أصحابه، وخلال رباطهم

---

(20) إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون المصدر السابق ص 310/ج 2

(21) يوجد إستدراك على نسخة الاسكوريال لا يُعلم كاتبه يفيد بأن لقب المؤلف الأزرق، فقد يفيد أنه تلميذ الشيخ موسى بن محمد بن الحسن بن أبي بكر التسولي، انظر درة الحجال ص 8/ج 3 وسلوة الأنفاس ص 62 ج 2

(22) تقع شرق مدينة الجزائر على شاطىء البحر الأبيض المتوسط.

(23) انظر المعيار للونشريسي ــ ج 8 ص 130، 194، 412 وج 9 ص 525، 626 وج 10 ص 373 وج 11 ص 9، 99، 193. وانظر كتاب الدرر المكنونة في نوازل مازونة، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط رقم 883 د

(24) ص 201 من المخطوط.

(25) انظر الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى لأبي العباس الناصري ج 3 ومعيار الأختيار في ذكر المعاهد والديار للوزير لسان الدين بن الخطيب، نشر المعهد الجامعي للبحث العلمي، المغرب 1977.

كانوا يتدارسون الفقه ويطرحون عدة قضايا من واقع حياتهم المعاش والتي تتعلق أغلبها بمواضيع استغراق الذمة بالمال الحرام وطرق الحصول عليه وحكم مغترق الذمة وكيفية التصرف في أمواله إذا تاب من تلقاء نفسه أو قام ولي الأمر بالضرب على يديه، وقد روى لنا المؤلف عن قضية وقع النقاش فيها طويلا بينه وبين أصحابه، وهي تدور حول مستغرق الذمة إذا تاب وأخرج جميع ما عنده من أموال لأصحاب تباعاته، ثم كسب بعد ذلك مالا حلالا، فما حكم ذلك المال ؟ خاصة إذا كان في ذمته أموال لا يعرف أربابها ؟ هناك رأيان في الفقه المالكي، رأي قال به الإمام أحمد بن نصر الداودي (ت 402 هـ) وهو التصدق بها عنهم، ورأي قال به الإمام محمد ابن رشد الجد (ت 520 هـ) أنه يجوز له صرفها لأن حكمها حكم اللقطة حيث يجوز له استهلاكها بعد التعريف بها سنة ويأسه من حضور صاحبها [26]، فقام المؤلف بطرح الأمر على شيخه الزواوي عندما التقى به في بعض رحلاته وبعد المناظرة المذاكرة والبحث حسبما يروي المؤلف، وقع الاتفاق بينهما على استحسان قول ابن رشد، وحمل المؤلف أصحابه على اعتناق هذا الرأي فاعتمدوا صحته وتقلدوه.

ولم ينته الأمر إلى هذا الحد حيث وقع انكار هذه الفتوى من قبل أناس آخرين كانوا يقيمون بقرب المؤلف وأصحابه، وتحدث المؤلف عن ذلك فقال : «وكان بالقرب من مواضيع الأصحاب أقوام من صنف الفقهاء والمرابطين ممن كان الأصحاب ينكرون عليهم أشياء يرتكبونها من مخالطة الأجنبيات من النسوة الشواب، ومثل عدم سترهم لزوجاتهم وتركهم لمخالطة من ليس لهن بذي محرم من الرجال ومثل إعانتهم للظلمة بالحراثة...» [27]، فلما سمع هؤلاء بركون المؤلف واصحابه للفتوى أخذوا في التشويش عليهم وأرسلوا إلى بعض الشيوخ في بجاية فأفتى لهم بما يناقضها، وصرح لهم بأن الفتوى الأولى مخالفة للاجماع، فسمع اصحاب المؤلف بذلك وحضروا إليه وأخبروه بذلك، فقام المؤلف باطلاع أصحابه على كتاب «البيان والتحصيل» والمقدمات لابن رشد «وشرح الرسالة» للزرويلي واعطائهم الحجج الدالة على نقض الإجماع وابطاله،

(26) انظر كتاب الأموال للداودي تقديم وتحقيق رضا محمد سالم شحادة، مركز إحياء التراث المغربي، وفتاوى ابن رشد، المسألة رقم 631، 996 الجزء الثالث، تقديم وتحقيق وجمع وتعليق الدكتور المختار بن الطاهر التليلي، دار الغرب الاسلامي، ط أولى 1987.

(27) ص 197 من المخطوط.

ولم يكتفوا بذلك، بل قاموا بارسال وفد إلى مدينة «بجاية» للاجتماع بشيوخها، وكان الأمر كذلك، وحصلت مناقشة طويلة بين شيخ المؤلف الزواوي وبين الشيخ المنكر للفتوى، والذي لم يذكر اسمه، ولكنه نقل إلينا ما دار بينهما من مناقشة، إن دلت على شيء فإنما تدل على الحركة العلمية التي كانت سائدة بين الفقهاء آنذاك.

ويظهر أن موضوع استغراق الذمة بالمال الحرام هو الذي كان يشد انتباه الفقهاء في ذلك العصر والزمن الموالي له. يظهر ذلك مما رواه المؤلف عن البيئة التي عاش فيها عندما ذكر المنكرين للفتوى حيث ذكر أنهم يتعاملون مع الظلمة وابقائهم للتائب على ما هو عليه، أي دون أداء ما عليه من التباعات وتعاطيهم الشركات الفاسدة واعانتهم للعمال الظلمة واستعارتهم الأشياء المغصوبة واحداث أذى بالمسلمين. وقد يفسر ذلك بتضعضع المسلمين زمن بداية سقوط الأندلس وقيام مجموعات من العصابات بالاستيلاء على البلدان أو القرى أو القوافل وغصب أموال الناس وحيواناتهم وزروعهم وأراضيهم وما إليها من أموال، وهذه الظاهرة شملت المسلمين في شمال افريقيا أيضا، نفهم هذا من الفتاوى العديدة التي أصدرها الفقهاء في كل من فاس وبجاية وتونس وغيرها [28] وهذا ـــ من وجهة نظري ـــ أحد الأسباب الهامة التي حدت بالمؤلف أن يضع كتابه، الذي حاول فيه البحث عن احوال مستغرق الذمة وطرق ومسالك ودروب تسرب المال الحرام والأحكام الشرعية المتعلقة بذلك.

الكتاب

قسم المؤلف الكتاب إلى أربعة أبواب، الباب الأول : في الحلال وتحدث فيه عن فضيلة طلب الحلال وأصنافه ودرجاته، والباب الثاني في الحرام، حيث قدم له بحصر وجوه أكل أموال الناس بالباطل : وهي الغصب والتعدي والخيانة والربا والسحت والقمار والغرر والغش والخديعة والخلابة، وأورد الأدلة

(28) انظر على سبيل المثال فتوى قاضي الجماعة بفاس ابراهيم اليزناسي (ت 794) في كتاب «الدرر المكنونة في نوازل مازونة» مخطوط تحت رقم 883 بالخزانة العامة بالرباط. وفتوى شيخ المؤلف أبي عبد الله الزواوي، بنفس المصدر، وفتوى لابن عبد السلام الهواري التونسي (ت 749) بنفس المصدر، والمعيار المعرب للونشريسي، ص 142/ج 6

الشرعية الخاصة بتحريمها من الكتاب والسنة والاجماع، ثم تحدث عن أصناف الحرام، وهي ترجع إلى نوعين :

الأول : ما حرم أصله كالخمر، والثاني : لفقدان شرط إباحته، ثم تناول درجات الحرام وهي أربع :

أ. إذا وجدت فيه شائبة التحريم فهو حرام

ب. إذا وجدت فيه شائبة تحليل وكانت الغالبة فالحكم الفقهي يقتضي التحليل، وإن كان تركه من باب الورع.

جـ. إذا كانت فيه شائبة التحريم أغلب فالحكم الفقهي يقتضي التحريم.

د. فإذا تساوت فيه الشائبتان فالإقدام عليه حرام.

وفي الباب الثالث تحدث المؤلف عن الورع مبينا حقيقته شارحا درجاته وهي أربع : ورع العدول، ورع المتقين، ورع الصالحين، ورع الصديقين، ثم تناول بعض الأمور التي تحسب من الورع وهي ليست من حقيقته، وقد عرفه بأنه : «كل حكم أسندته النفس إلى الشرع على معنى الورع من غير دلالة شرعية لا قطعية ولا ظنية، أو أناطته إلى سبب بمجرد الاحتمال من غير علامة ولا أمارة تدل على وجوده، فهذا إنما هو وسواس وهوس» [29].

أما الباب الرابع فقد جعله المؤلف في المشتبهات انطلاقا من حديث رسول الله ﷺ : «الحلال بيّن والحرام بيّن وبينهما مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام، كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه، ألا وإن لكل ملك حمى، ألا وإن حمى الله محارمة، ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألَا وهي القلب» [30]، وهذا الباب هو الذي يرتكز عليه موضوع الكتاب ويستغرق جل صفحاته، وما الأبواب الثلاثة الأولى سوى مقدمة للدخول في الموضوع، منطلقا من المشتبهات التي ورد ذكرها في الحديث.

---

(29) ص 11 من المخطوط، وفي هذا المجال راجع كتاب الورع للامام شمس الدين علي بن اسماعيل الصنهاجي الأبياري المالكي (ت 616)، تحقيق الدكتور فاروق حمادة، دار الافاق الجديدة، بيروت 1987.

(30) أخرجه الامام البخاري في صحيحه، ص 3/ج 2، والامام مسلم، رقم 1309/ج 3 وله عدة روايات أخرى.

لذلك فسر المؤلف المشتبه بقوله : «اعلم أن المشتبه عبارة عن الملتبس، والالتباس يحصل في حق المكلف بأن يتجاذب الشيء الذي يريد القدوم عليه أمران : أحدهما يقتضي التحليل، والثاني يقتضي الحرمة، وهذا هو المعبّر عنه بالمشتبه لغة، لكن التجاذب ينقسم قسمين : أحدهما ما كان فيه أحد الطرفين أغلب، فإن كان طرف الحليّة لحق بالحلال البيّن، وإن كان طرف التحريم لحق به، والقسم الثاني : هو ما تساوي فيه تجاذب المحلل والمحرم من غير ترجيح لأحدهما فهذا هو المقصود في الحديث» [31]، بعد تحديد المؤلف للمقصود من كلمة المشتبه قام بتقسيمه إلى ثلاثة أقسام :

الأول : ما يتقوى الاشتباه فيه في حق العامة والخاصة حتى يقال فيه إنه مشتبه في نفسه ولا يعلمه إلّا الله.

الثاني : ما قويت شبهته في حق الأكثرين ويعلمه القليل.

الثالث : وهو مشتبه على الموسوسين وليس بشبهة، وهو إسناد الحكم إلى مجرد الاحتمال من غير أمارة تدل عليه [32].

وعلى ضوء ذلك التقسيم يقوم المؤلف بتحديد موضوع البحث الذي يرتكز على القسم الثاني وهو : ما قويت شبهته في حق الأكثرين ويعلمه القليل، حيث إن القسم الأول : وهو الذي يتقوى فيه الاشتباه على الجميع فيلزم اجتنابه وعدم الخوض فيه، وحكم القسم الثالث والمعبر عنه بورع الموسوسين لا يلزم الوقوف عليه، «أما حكم المتوسط من الأقسام وهو المقصود في الحديث وعليه مدار هذا المجموع يتضح حكمه بالكلام على ما وعدناه، والتزمناه من شرح المعاملة بما في أيدي الظلمة والمستغرَقين» [33].

يتضح للقارئ الكريم المنهجية التي اتبعها المؤلف لتحديد نقطة البحث أو الاشكالية الرئيسية التي يدور عليها. وقد سلك في ذلك مسلكا قلما تجده في بعض الكتب الفقهية القديمة، فهو قد أعطانا بسطة عن تداول الأموال وقسمها إلى حلال وحرام ولكل منها درجات وأقسام وبين لنا حكم كل قسم،

(31) ص 16 من المخطوط، والمقصود بالحديث «الحلال بيّن والحرام بيّن...»

(32) ص 16 مكرر من المخطوط، وحول ورع الموسوسين، انظر كتاب الورع، المصدر السابق ص 44.

(33) ص 17 من المخطوط.

وبين لمحة عن الورع كطريقة لتجنب الحرام أو الابتعاد عنه، بعدها أوصلنا إلى نقطة التقاء الحلال والحرام عند الاشتباه بينهما ثم وصل بنا بعد تحديد أقسام المشتبه إلى اشكالية البحث، وهي الأمور التي يلتبس فيها على المسلم التفريق بين الحلال والحرام لوجود الاشتباه، تلك التي أشار إليها رسول الله ﷺ بقوله : «لا يعلمهن كثير من الناس» في الحديث السابق، فهذا يعني وجود قليل من الناس على علم بهذا الاشتباه ومعرفة حكم الله فيه، وهم من أعطاهم الله نور البصيرة وغزارة العلم وسعة الاطلاع ومعرفة أحكام الله من الفقهاء والعلماء الذين استفرغوا الوسع في البحث والتقصي عن حكم الله في مثل هذه الأمور. والمؤلف أحد هؤلاء حيث قام باستقراء المسائل والقضايا والنوازل التي يقع فيها الاشتباه ومعرفة الحكم الفقهي حيالها، لأنها من الطرق والأساليب التي تؤدي بالانسان إلى اكتساب المال الحرام وبالتالي تستغرق ذمته به، لأن أصحاب ذلك المال يصيرون من أصحاب تباعاته وبالتالي لهم حق مطالبته بحقوقهم حتى ولو كان يظهر أمام الناس بمظهر الغني أو صاحب ثروة طائلة فإن ذمته مستغرقة لأن ماله حرام. والطريقة التي اتبعها المؤلف في تحديد نقطة البحث توافق تماما ما يراه علماء المنهج في الوقت الحاضر، فهو قد بدأ في الموضوع بصورة عامة باختصار ثم تدرج شيئا فشيئا من العموم إلى الخصوص حتى وصل إلى اشكالية واحدة مهمة، وهي لب الموضوع لينطلق منها إلى بحثه وتناوله باستفاضه.

الأسباب التي تؤدي إلى استغراق الذمة بالمال الحرام :

بعد أن حدد المؤلف نقطة البحث وهي الأمور التي تشتبه على المسلم فلا يعلم حلالها من حرامها، يدخل في صلب الموضوع، ولكنه بدلا من أن يقوم بسرد القضايا والمشاكل أو المسائل والمعاملات والتصرفات وما إليها من أمور يتسرب من خلالها المال الحرام ليصل فيما بعد إلى حكم تلك الأموال وكيفية التصرف فيها، سلك العكس من ذلك، فقد بدأ بذكر حكم تلك الأموال في يد مستغرق الذمة ثم انتقل إلى الطرق والأساليب والمناحي التي يدخل منها المال الحرام، لهذا قسم الموضوع في البداية إلى نوعين رئيسيين :

النوع الأول : الأموال التي بأيدي الظلمة والمستغرقين إذا لم تكن عين حرام ولا

متولدة عنه ولا ناشئة بسببه، والمقصود بذلك كل شخص استغرقت ذمته بالتباعات نتيجة ظلم أو فساد أو ما إليهما من طرق غير مشروعة، وتَحَصَّل عن طريقها على أموال حرام، ولكن تلك الأموال التي أخذها أو استولى عليها لم تكن لديه عند توبته أو الضرب على يديه، فقد ضاعت أصولها أو استهلكت بأي سبب من الأسباب، والمال الذي وجد لديه لم يكن أصلا من حرام أو تولد عنه أو نشأ بسببه، ولبحث هذه الحالة يقسم المؤلف هذا النوع إلى ثلاثة فصول على النحو التالي :

أ. الحكم في هذا المال ومصارفه

ب. معاملتهم فيه على وجه المعاوضة.

ج. وصاياهم وعتقهم وصدقاتهم وهباتهم وهل يورث ذلك المال عنهم أم لا ؟

وفي كل فصل من الفصول يورد المؤلف آراء الفقهاء في المسألة وأقوالهم ومناقشتها للوصول إلى الحكم الشرعي الراجح في النازلة أو يرجح ما يراه أقرب للصواب من مختلف الآراء.

النوع الثاني : الأموال التي بأيديهم إذا كانت عين حرام أو متولدة عنه أو ناشئة بسببه، وهذا يعنى أن الأموال التي بأيدي مستغرق الذمة هي عين الأموال التي قام بأخذها بطريق غير مشروع أو التي تولدت عنها أو نشأت بسببها، وهذا الموضوع أفاض المؤلف الحديث فيه ولذلك قسمه إلى طرفين :

أ. **الطرف الأول** : في حكم هذا المال ومصارفه، وفيه مسألتان :

ــ الأولى : في حكم المال إذا تاب وعاد إلى حكم الشرع، فأوضح المؤلف طريقة التصرف في ذلك المال، وذكر العديد من الطرق التي يجب عليه أن يسلكها.

ــ الثانية : في حكم المال إذا لم يتب وامتنع بسلطانه، وهنا يستحق الضرب على يديه وأخذ تلك الأموال وتوزيعها على مستحقيها. وفي المسألة فروع كثيرة تتعلق بافتكاك الشيء المغصوب وأقسام المستحقين للتباعات سواء وجدوا أم غابوا، وهل عليهم أيضا تباعات أم لا ؟ وكيفية التصرف إذا كانت الأموال لدى الغير، ومسائل تتعلق بالاكراه في دفع الأموال والتخلص من ذلك، وبيع المضغوط، واسترداد ما دفع عن الغير، ومن قدر أن يتخلص من المغرم، وما أشبه ذلك.

ب. **الطرف الثاني** : فقد خصصه للحكم بين الغاصب والمغصوب منه وما يتعلق بذلك من معاملة، فأورد فيه فصلا يتعلق بالضمان وموجبه، ومحل الضمان وكيف يؤدى، ثم فصلا في كيفية الحكم في المغصوب : وهذا يتوقف على ما إذا كان الشيء المغصوب قائم العين لم يتغير أو ينقل أو إذا نقل، ويختلف الحكم في الطعام عنه في الحيوان أو العروض، فإذا حدث تغيير في المغصوب فالأمر يختلف إذا كان بفعل الغاصب أو فعل أجنبي أو بأمر من الله تعالى، كما يختلف الحكم إذا كان التغيير جزئيا أو اتلافا تاما ويختلف التعدي على الحيوانات عنه في العروض، وإذا كان التغيير بصنعة أحدثها الغاصب فالحكم يختلف حسب نوع الصنعة، فهناك الخياطة والغزل والصبغ والنسج، وفي هذا المجال توسع المؤلف فأورد ستة عشر نوعا من أنواع الغصب والتصرفات التي يمكن إحداثها في الشيء المغصوب ابتداء من الثياب والحبوب والأشجار والأرض والبناء والبقر وآلات الحرث والزراعة والجلود إلى إفساد الماشية للزرع والأضرار التي تنشأ عن تربية الحيوانات الداجنة والنحل وما إلى ذلك، وفي كل نوع مسائل وفروع عديدة ثم انتقل إلى غصب ملكية المنفعة إذا كان المغصوب منه ليس مالكا للشيء المغصوب بل في يده على سبيل الاعارة أو الاجارة، وفي كل المسائل المذكورة يورد آراء الفقهاء وأقوالهم ويقوم بتوجيهها بقصد الشرح والتفسير ويرجح منها ما يراه.

ويتضمن الكتاب مسائل أخرى غير ما ذكرته من أحوال الغصب، واذا نظرنا إلى المسائل جميعها بمنظار الفقه القانوني الحديث فسنجدها تتضمن جميع مصادر الالتزام، وما أوردته سابقا يدخل في نطاق المسؤولية التقصيرية أو الفعل الضار، وإلى جانب ذلك توجد أفعال تدخل تحت نظرية الاثراء بلا سبب، مثل دفع غير المستحق، وما دفع عن الغير، وإعطاء المال لأهل المعاصي أو لفاسق، أو لفقير ثم صار غنيا، ومسائل تدخل في نطاق مخالفة القانون مثل عدم اعطاء الزكاة أو تولي جبايتها بدلا من بيت المال وبالاكراه ومسائل تدخل في نطاق العقد ومسائل تدخل في نطاق القانون الدولي الاسلامي الخاص مثل إقامة الذمي بين المسلمين، والتعامل معه بالشراء والأعمال التي يجوز له القيام بها، وبالمثل إقامة المسلم بدار الحرب وتعامله معهم، ومسائل تدخل في العلاقات الدولية الاسلامية، مثل افتداء أسرى المسلمين منهم وما يجوز بيعه لهم والتعامل معهم وما إلى ذلك من أمور،

ومسائل أخرى تتعلق بالقانون المدني مثل البناء في أرض الغير أو إحداث زروع بها أو أشجار، واستحقاق الدار بعد هدمها من الغاصب أو غيره....، ومسائل أخرى تدخل في نطاق القانون الجزائي والاداري مثل الرشوة والمحاباة والتحايل والتقرب إلى ولاة الأمور بالهدايا ومخالطتهم وأكل طعامهم وما إلى ذلك من أمور، وما ذكرته لا يغطي كل الكتاب الذي يضم أكثر من (160) عنوانا لفصول ومسائل وأقسام وفروع كلها تتعلق بطرق اكتساب المال بطريق غير مشروع، ويلاحظ أن المؤلف لم يتعرض لذكر الحدود مما يدل على أنه يعالج موضوع الاستغراق من الناحية المدنية فقط دون الخوض في المسائل الجنائية.

عقوبة مستغرق الذمة بالمال الحرام

استطاع المؤلف رحمه الله من خلال كتابة «التقسيم والتبيين في حكم أموال المستغرقين» أن يستخلص لنا نظرية متكاملة لاستغراق الذمة بالمال الحرام وفق ما تراه مدرسة الفقه المالكي، فحصر وبشكل يكاد أن يكون كاملا ـــ من خلال عصره ـــ مسارب وطرق ووسائل الحصول على المال الحرام وكيف يمكن أن يكون مستغرقا إذا تعاطى هذه الجوانب حتى ولو لم يكن مفلسا، وبالتالي فهو مستغرق الذمة حتى يؤدي ما عليه من تباعات.

ولما كان بعض هؤلاء المستغرقين ـــ إن لم يكن جلهم ـــ من أصحاب النفوذ والجاه والسلطة مما يصعب على أصحاب التباعات مطالبتهم بهذه الأموال أو الحقوق قضائيا خاصة عندما يسود المجتمع الاسلامي الفوضى ويستشري الفساد وتنتشر الرشوة ويصعب معه الوصول إلى ولي الأمر في البلاد لإعادة الحقوق لأصحابها، وتنعدم بالتالي طرق الوصول إلى وسائل الاثبات لتقديمها للقضاء، لما كان كل ذلك جميعا فإن الفقهاء أخذوا يقولون أيضا بوجوب قيام ولي الأمر بالضرب على أيدي مستغرق الذمة بالمال الحرام إذا لم يتب من تلقاء نفسه وإعادة الحقوق إلى أصحابها. وقد أشار المؤلف إلى هذه العقوبة دون أن يدخل في تفاصيلها إلا بايراد الأحكام الخاصة بإعادة تلك الأموال، وقد انصب جل عمله على حصر الطرق والتصرفات والأفعال التي يمكن من خلالها الحصول على أموال الغير بطريق غير مشروع، ولكنه لم يدخل في

تفاصيل عقوبة الضرب على أيدي مسغرق الذمة بالمال الحرام، اللهم إلّا فيما يترك لمستغرق الذمة من أموال بعد الضرب على يديه، ومع ذلك فمدرسة فقه الامام مالك لم تهمل هذا الجانب وخاصة من الفقهاء المتأخرين، فقد أشاروا إلى هذه العقوبة وأساس فرضها والأحوال التي تطبق فيها [34].

ويمكن أن نطرح عدة أسئلة حول هذه العقوبة، فهي لم ترد ضمن الحدود المقررة في الشريعة الاسلامية، وتخالف حد الحرابة وإن كانت تتشابه معه، فهل هي حد أم تعزيز ؟ وهل تدخل ضمن المؤيدات المدنية أو المؤيدات الجزائية ؟ ولماذا أسندها الفقهاء إلى ولي الأمر ولم تترك للقضاء ؟ وما هو الأساس الشرعي لهذه العقوبة طالما لم يرد بها نص في الكتاب والسنة ؟ كل هذه الأسئلة مع ما يدور حولها ستكون بإذن الله موضوع دراسة نقوم بإعدادها حول هذه العقوبة ومكانتها في التشريع الاسلامي، ضمن نظرية استغراق الذمة بالمال الحرام.

مصـــادر المؤلــف

اعتمد المؤلف على عدة مصادر في وضعه لهذا الكتاب، وهي أشهر وأهم كتب المذهب المالكي، فقد أخذ الكثير من «المدونة الكبرى» للإمام مالك برواية أبي القاسم عن سحنون، ثم الشروح التي كتبت حولها مثل المجموعة والواضحة والموازية والعتبية، كما أخذ عن مختصر ابن الحاجب، وكتاب الطراز، وكتاب ابن يونس، ورسالة ابن أبي زيد، والدمياطية، والمبسوط، والمنتقى، والاستيعاب، والتبصرة للّخمي، واعتمد في الحديث الشريف على صحيحي البخاري ومسلم، كما اعتمد على مقدمات ابن رشد الجد، وبداية المجتهد لابن رشد الحفيد.

غير أن المؤلف أكثر النقل من كتابين هامين : كتاب «الأموال» للإمام أبي جعفر أحمد بن نصر الداودي، وكتاب مسائل ابن رشد [35] للإمام محمد

(34) راجع فتاوى الفقهاء حول استغراق الذمة في المعيار للونشريسي ـــ الجزء السادس.

(35) الكتاب حقق حاليا باسم «فتاوى ابن رشد» وفي السابق يطلق عليه «مسائل ابن رشد» فهو من جمع أحد طلبته، راجع كتاب فتاوى ابن رشد، دار الغرب الاسلامي، تحقيق الدكتور مختار التليلي، ط 1 ـــ 1987.

ابن رشد الجد، فقد نقل منهما الشيء الكثير من المسائل التي يدور حولها الكتاب وبالأخص بعض مسائل ابن رشد التي أوردها بالكامل في كتابه، وقد أشار إلى أن شيخه أبا عبد الله الزواوي الذي كان يذكره باستمرار هو الذي كتب إليه بها، أما عن دراسته فلم يذكر عنها شيئا سوى اشاراته إلى شيخه الزواوي ووالده أبي محمد الزواوي، غير أنه أورد في مرتين عبارة : فقهائنا القرويين، ولا أدري هل نقل تلك العبارة عن غيره أو أنه حضر إلى فاس وتعلم بها أو التقى بعض علمائها، فالمؤلف لم يوضح والمصادر لم تسعفنا بأية معلومات حول هذا الفقيه الجليل، الذي أدى للفقه الأسلامي خدمة عظيمة بإقدامه على دراسة هذا الموضوع المهم الذي يتعلق بحياة كل مجتمع اسلامي في الماضي والحاضر لأنه يدخل في ضمان أمنه واستقراره.

وختاما، فإن موضوع استغراق الذمة بالمال الحرام يعتبر من الموضوعات الهامة التي عالجها الفقه الاسلامي ولكن دون توسع، وقد وردت أغلبها في فتاوى بعض الفقهاء، وما كتب في هذا الموضوع بشكل مستقل يتمثل فيما جاء في كتاب الحلال والحرام للامام أبي حامد الغزالي رحمه الله ضمن كتاب «إحياء علوم الدين» [36] وكتاب الحلال والحرام لأبي الفضل راشد بن أبي راشد الوليدي [37] الذي يتضمن عدة أحكام حول استغراق الذمة بالمال الحرام، وقد سلك الوليدي في كتابه مسلك الإمام الغزالي، فبدأ بمداخل الحلال الستة وهي : الإرث، ما يدخل في ملك الحائز بسبب، ما يستحقه الآخذ، ما يؤخذ ممن لا حرمة له كالكافر والمحارب، الحوز على وجه التراضي بمعاوضة، الأخذ بالتراضي بدون عوض، أما الحرام فيأتي من الخلل الذي يطرأ على المال الحلال وينقسم إلى قسمين : إما بسبب العقود الفاسدة كعقد الربا ونظائره، وإما بسبب الغصب ونظائره.

ويقسم الكتاب إلى مائة وثلاثة وخمسين فصلا وثلاثة أبواب وأربع عشرة مسألة، لكنه يبدأ بالفصول والمسائل ثم يورد بابا في توجيه الأقوال الأربعة المتعلقة بمعاملة مستغرق الذمة بالمال الحرام (ص 251) وبابا بشأن أخذ

(36) إحياء علوم الدين، للامام أبي حامد الغزالي، ص (88 — 152) ج 2

(37) الحلال والحرام، لأبي الفضل راشد بن أبي راشد الوليدي، تحقيق ودراسة الاستاذ عبد الرحمن العمراني الادريسي، ط وزارة الاوقاف بالمغرب 1990.

الأموال من أيدي السلاطين الظلمة، وأخيرا بابا في مسائل متفرقة، من ذلك يتضح أن تقسيم الكتاب إلى أبواب لم يكن هو التقسيم الرئيسي.

تناول الوليدي رحمه الله أغلب مسائل استغراق الذمة في كتابه ولكنه ركز على بعض المسائل التي لا تدخل في ذلك مثل اختلاط الطعام والماء بالنجاسة وأطال القول فيها (من ص 162 إلى ص 204)، كما ركز على ميراث المال الحرام حيث ذكره في أكثر من موضع (ص 65 ــ 74) وفي ص 204، ونقل باب أخذ الأموال من أيدي السلاطين (ص 286 إلى 317) من كتاب إحياء علوم الدين للغزالي (من ص 135 إلى 142) [38].

أما فيما يتعلق بمخالطة السلاطين الظلمة، وما يحل ويحرم من ذلك وحكم غشيان مجالسهم والدخول عليهم والاكرام لهم، فقد نقله الوليدي أيضا عن الامام الغزالي مع شيء من التصرف، وما جاء في آخر كتاب الحلال والحرام في باب مسائل متفرقة الذي تضمن مسألة عن خادم الصوفية ومسألة من أوصى بماله للصوفية، ومسألة ما وقف على رباط الصوفية وسكانها، ومسألة الفرق بين الرشوة والهدية بما تضمنه من تفصيل إلى آخر الكتاب فقد نقله الوليدي حرفيا عن الامام الغزالي، (ص 153 ــ 156).

يتضح من ذلك أن كتاب الوليدي شرح لكتاب الحلال والحرام للامام الغزالي ونقل لأغلب ما جاء فيه، كما أن أغلب مصادره والآيات القرآنية والأحاديث الشريفة المستشهد بها هي نفس المصادر إلّا فيما ندر، وبالتالي فهو يختلف عن كتاب «التقسيم والتبيين» الذي نحن بصدده الذي عالج موضوع استغراق الذمة بشمولية ومنهجية مع الاعتماد على مصادر الفقه المالكي من أمهات الكتب ولم يشر إلى كتاب الإحياء اطلاقا بل وإلى كتاب الحلال والحرام للوليدي وان كنت أرجح اطلاعه ــ أي الشبلي ــ على الكتاب.

وما عثرت عليه ايضا حول هذا الموضوع، منظومة لأحد علماء نواكشوط تتعلق باستغراق الذمة والفداء من اللصوص والمداراة [39] وهي مكونة من 189

(38) إحياء علوم الدين ــ المصدر السابق.

(39) نوازل مغترق الذمة والفداء من اللصوص والمداراة منظومة من (189) بيتا من الشعر، تأليف محمد فال بن أحمد فال، مخطوط رقم 663 بالمعهد العالي للبحث العلمي بنواكشوط بموريطانيا.

بيتا تضمنت بعض الأحكام الخاصة باسغراق الذمة، أشار ناظمها رحمة الله عليه إلى صعوبة البحث في هذا المجال بالنظر إلى قلة المصادر التي تناولت الموضوع عندما قال :

قلت وقـد نظـمت ما تقدمـا ... مكتفيـا عن عزوه للقدمـا
لأن الأقدميـن فيـه خلا ... كلامهـم لاسيمـا من جلا
فصرت للحاجـة كالمحتـطبِ ... ليـلا وآكـلا لِمـا لم يطبِ

وربما يرجع الأمر إلى وجود عوائق منعت الفقهاء في السابق من الخوض في هذا المجال لهذا يجب علينا أن نكشف النقاب عنه واظهاره للوجود لمساعدة ولاة الأمور في القضاء على الفساد والظلم وتطهير المجتمع الاسلامي من المنحرفين، فيكون لديهم الحجة الدامغة أمام الذين يتذرعون بحجج مفادها عدم وجود نصوص تشريعية تساعد على فرض النظام والقضاء على الفساد لعدم إقامة البينة الشرعية عليهم، وبالتالي يتهربون من العقاب ويمتنعون من إعادة الحقوق إلى أصحابها.





مختاراتٌ مِنَ الأطروحات والرّسائل المقدّمة إلى دار الحديث الحسنيّة



مصطلحات المذهب المالكي

للأستاذ عبد العزيز بن صالح الخليفي

مصطلحات الإمام مالك وألقاب علماء المذهب

المبحث الأول :

مصطلحات الإمام مالك

لقد جرت عادة الأئمة المجتهدين ــ ومنهم الامام مالك ــ أن لا يبادروا في الغالب إلى إطلاق لفظ التحليل والتحريم على الأحكام الشرعية المستنبطة. وإنما يعبرون عنها بألفاظ الكراهة والاستحباب ونحوها، تحريا في الدين وورعا، إلا أن يرد لفظ الحلال أو الحرام في نص شرعي فيقول به جميعهم.

ومما ينقل عن الامام مالك في هذا المعنى قوله : «لم يكن من أمر الناس ولا من مضى، ولا من سلفنا الذين يقتدى بهم ويعوّل الاسلام عليهم أن يقولوا هذا حلال وهذا حرام، ولكن يقول : أنا أكره كذا وأحب كذا. وأما حلال وحرام، فهذا الافتراء على الله، أما سمعت قول الله تعالى : ﴿قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا، قل آلله أذن لكم، أم على الله تفترون﴾ [1]، لأن الحلال ما أحله الله ورسوله، والحرام ما حرماه» [2].

ولقد فهم العلماء هذا المنحى في التعبير، وحملوه على مضامينه الحقيقية، يقول ابن رشد : «وليس في قول مالك (لا أحب ذلك) دليل على أنه

---

(1) سورة يونس، آية : 59.

(2) ترتيب المدارك، ج 1/ص : 145.

إن فعله ــ أي السائل ــ أجزأه، لأنه قد يقول لا أحب تجوزا فيما لا يجوز عنده بوجه، فقد كان العلماء يكرهون أن يقولوا هذا حلال وهذا حرام فيما طريقه الاجتهاد، ويكتفون بأن يقولوا أكره هذا، ولا أحب هذا، ولا بأس بهذا، وما أشبه هذا من الألفاظ، فيجتزىء بذلك من قولهم ويكتفى به» (3).

وفي الموطأ سار مالك قريبا من هذا الأسلوب، فإن كان الأثر صريحا بالجواز عبر عنه، وإن كان وضح التحريم صرح به، وما تردد عنده بين الأمرين لم يُشر فيه إلى شيء، ولذلك يرى ابن العربي أن مالكا يترجم أبواب الموطأ، فإذا كان المسمى بها جائزا يقول (ما جاء في جواز كذا)، وإن كان ممنوعا قال (تحريم كذا)، وإذا احتمل الأمرين عنده وأراد إخراج ما روي فيه أطلق القول، كما قال (باب الاستمطار بالنجوم) (4).

ومن الجوانب التي عبر فيها مالك عن الكراهة بقوله لا يعجبني مسألة فرقعة الأصابع في الصلاة، فالمذهب على أن حكمها الكراهة، وقد أخذوا ذلك من قوله في العتبية : لا يعجبني فرقعة الأصابع في الصلاة ولا في غيرها، لا في المسجد ولا في غيره (5).

كذلك فإنه ليس على الحائض ــ لا وجوبا ولا ندبا ــ نظر طهرها قبل الفجر لعلها تدرك العشائين والصوم، بل حكم ذلك في المذهب هو الكراهة، وقد أخذوا ذلك من قول الامام : لا يعجبني، ولأنه ليس من عمل الناس (6).

كما أنه يعبر أحيانا عن التحريم بالكراهة، ومن أمثلة ذلك أنه يحرم على المتخلف ابتداء صلاة، فرضا أو نفلا، بجماعة أولا، بعد الإقامة للراتب، وحملت الكراهة في المدونة على التحريم (7).

ومن ذلك أن مالكا نص على كراهية الشطرنج، وهذا عند أكثر أصحابه على التحريم. وحمله بعضهم على الكراهة التي هي دون التحريم (8).

---

(3) البيان والتحصيل : ج 1/ص : 63.

(4) كشف المغطى : ص : 31.

(5) الجواهر الزكية في حل ألفاظ المقدمة العشماوية : لأحمد بن تركي، ص : 121.

(6) الشرح الكبير : للدردير ج 1/ص : 172.

(7) الشرح الصغير : للدردير ج 1/ص : 430.

(8) إعلام الموقعين : لابن القيم ج 1/ص : 42. وفي شرح الزرقاني على المختصر ج 1/ص : 160. صحح القرافي أنه مكروه، ولكن المذهب أن لعبه حرام.

وإن من الألفاظ التي يرددها الامام مالك لفظة أحب إلي، وقد ترددت في المدونة في مواضع متعددة، وهي غالبا تفيد الندب، ولكنها حملت على الوجوب في عشرة مواضع تقريبا، ذكرها الشيخ الخرشي في باب الزكاة عند قول خليل : «وإن زادت على تخريص عارف فالاحب الاخراج»، قال : «وهذا الموضع أحد مواضع من المدونة حمل فيها أحب على الوجوب» ثم عدد الباقي بقوله :

ومنها : ولا يتوضأ بشيء من أبوال الابل وألبانها، ولا بالعسل الممزوج بالنبيذ، والتَّيمم أحب إلي من ذلك.

ومنها قولها في العبد يظاهر : أحب إلي أن يصوم.

ومنها قولها في السلم الثاني : إذا باع الوكيل بغير العين أحب إلي أن يضمن.

وفي السلم الثالث، في النصراني يبيع الطعام قبل قبضه وقد اشتراه من مثله : أحب إلي أن لا يشتريه مسلم حتى يقبضه من النصراني.

ومن هنا قوله في استبراء الأمة الرائعة يغير عليها غاصب : أحب إلي أن يستبرئها.

وفي الحج الثالث : أحب إلي أن يصوم مكان كسر المد يوما.

وفي الصلاة : وإن صلى بقرقرة أو نحوها أو بشيء مما يشغل أحببت له الاعادة أبدا.

وفي الحجر : ولا يتولى الحجر إلا القاضي، قيل : فصاحب الشرطة ؟ قال القاضي أحب إلي.

وفي السرقة : أحب إلي أ ن لا تقطع الآباء والأجداد، لأنهم آباء، ولأن الدية تغلظ عليهم[9].

ولقد أدت هذه الألفاظ التي عبر بها الامام مالك إلى نشوء بعض الاختلافات بين فقهاء المذهب في تحديد المراد بها، ففي الوقت الذي يفهمها بعضهم على وجه معين يفسرها آخرون على وجه مغاير، وسأتناول هذا الموضوع بشيء من البسط عند دراسة أسباب الخلاف الفقهي وأثر المدونة في ذلك.

---

(9) شرح الخرشي على مختصر خليل : ج 2/ص : 176.

المبحث الثاني :

ألقاب علماء المذهب

اللقب لغة : اسم وضع بعد الاسم الأول، للتعريف، أو التشريف، أو التحقير [10]. ولكنه في اصطلاح الفقهاء إنما يعني التعريف والتشريف، ويستقى اللقب غالبا من وظيفة الشخص كالقاضي أو من رتبته المتقدمة في العلم كالامام، وربما لجأوا إلى تسمية الشخص باسم عائلته التي ينتسب إليها، فإطلاق وصف الألقاب على علماء المذهب إنما هو من باب التغليب. ولقد درج الفقهاء على استعمال هذه الألقاب في مؤلفاتهم المعنية بالخلاف، وقد أردت من إفراد هذا الموضوع بالبحث حصرها قدر الامكان، وبيان المراد منها، ليكون شرحا لمصطلح القوم الذي تجب العناية به، فمن هذه الألقاب :

الشيخ : وهو أبو محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني، وهذه طريقة ابن عرفة في اصطلاحه. وأما بهرام فيقول الشيخ ومراده خليل بن اسحاق لأنه شيخه [11].

الشيخان : وهما أبو محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني وأبو الحسن علي بن محمد المعروف بابن القابسي، وقد نص عليهما معا الشيخ خليل في المختصر بقوله في باب المفقود «واختار الشيخان ثمانين»، وبين الشراح أنهما المتقدمان [12]. وإن كان البعض يجعل مكان ابن القابسي أبا بكر الأبهري [13]، إلا أن المشهور الذي عليه أكثر العلماء هو القول الأول.

القاضي : وهو أبو محمد عبد الوهاب بن نصر البغدادي [14].

القاضيان : وهما القاضي عبد الوهاب والقاضي اسماعيل بن إسحاق [15].

---

(10) المعجم الوسيط : ج 2/ص : 833.

(11) حاشية العدوى على الخرشي : ج 4/ص : 153.

(12) شرح الخرشي : ج 4/ص : 153 وشرح الزرقاني على مختصر خليل : ج 4/ص : 216. والمنتقى المقصور على مآثر الخليفة المنصور : لابن القاضي ج 2/ص : 735.

(13) شجرة النور الزكية : ص : 92 نقلا عن معالم الايمان.

(14) حاشية العدوى على الخرشي : ج 4/ص : 153.، ومتى أطلق القاضي عند أهل الأصول فالمراد به أبو بكر الباقلاني، انظر نشر البنود ج 1/ص : 161، وعند الشافعية يراد به القاضي حسين وعند الحنابلة يراد به القاضي أبو يعلى الفراء.

(15) حاشية العدوي على الخرشي ج 4/ص : 153، وشرح الزرقاني على خليل ج 4/ص : 216.

بينما يرى البعض أنهما القاضي عبد الوهاب والقاضي أبو الحسن علي بن أحمد المعروف بابن القصار [16].

القضاة الثلاثة : وهم القاضيان عبد الوهاب وابن القصار والثالث القاضي أبو الوليد الباجي [17].

محمد : وهو محمد بن ابراهيم المعروف بابن المواز [18].

المحمدان : وهما محمد بن سحنون ومحمد بن المواز [19].
بينما يرى البعض أنهما محمد بن عبد الله بن عبد الحكم ومحمد بن المواز [20].

المحمدون : وهم أربعة، اثنان مصريان : محمد بن عبد الحكم ومحمد بن المواز، ويقال لهما المحمدان المصريان، واثنان قرويان : محمد بن سحنون ومحمد بن عبدوس، ويقال لهما المحمدان الافريقيان. وقد اجتمع هؤلاء في عصر واحد ولم يجتمع في زمان مثلهم [21].

الامام : وهو أبو عبد الله محمد بن علي المازري [22].

الأستاذ : وهو أبو بكر محمد بن الوليد الطرطوشي [23].

أبو الفرج : وهو القاضي أبو الفرج البغدادي، مؤلف كتاب الحاوي.

أبو الحسن : وهو ابن القصار البغدادي [24].

الأخوان : وهما مطرف بن عبد الله وعبد الملك بن الماجشون، وقد

---

(16) شرح زروق على الرسالة ج 1/ص : 293، وشرح ابن ناجي على الرسالة بنفس الموضع، وشجرة النور الزكية ص : 92.

(17) مقدمة تسهيل المهمات : لابن فرحون ص : 41.

(18) حاشية العدوي على الخرشي ج 1/ص : 49.

(19) شرح الزرقاني على خليل ج 4/ص : 216 وشجرة النور الزكية ص : 92.

(20) حاشية العدوي على الخرشي ج 4/ص : 153، وشرح الزرقاني على خليل ج 4/ص : 216، حيث نسب هذا الرأي إلى التتائي في باب الاقرار.

(21) ترتيب المدارك ج 3/ص : 119 وشجرة النور الزكية ص : 70 والفكر السامي ج 3/ص : 99، وهناك أيضا المحمدون الأربعة عند الشافعية، وهم : محمد بن نصر، ومحمد بن جرير، وابن خزيمة، وابن المنذر، انظر طبقات الشافعية الكبرى : للسبكي ج 2/ص : 126.

(22) حاشية العدوي على الخرشي ج 4/ص : 153 والديباج المذهب ج 2/ص : 250. وأما عند الشافعية فيطلق على إمام الحرمين الجويني، وفي كتب التفسير وعلم الأصول والكلام فإن المراد به غالبا هو فخر الدين الرازي. انظر مقدمة التحقيق لكتاب : مسائل لا يعذر فيها بالجهل، لابراهيم المختار : ص : 11.

(23) بهذا عبر ابن الحاجب في مختصره الفقهي، في باب العتق، انظر نفح الطيب : للمقري ج 2/ص : 88، ومقدمة تسهيل المهمات : لابن فرحون، ص : 41.

(24) ذكرهما في مقدمة تسهيل المهمات : ص : 41.

سميا بذلك لكثرة ما يتفقان عليه من الأحكام، ولملازمتهما، فهما أخوان في العلم. وقد عبر عنهما ابن عرفة بهذا الوصف. كما أن بعض المؤلفين كابن عاصم يقتصر في نسبة القول إلى أحدهما مع أنه لهما معا من باب الاختصار لكثرة ما يتفق قولهما، وفي ذلك يقول القائل :

كذا مطرف ونجل الماجشون حلاهما بالأخوين الناقلون [25].

القرينان : وهما أشهب بن عبد العزيز القيسي وعبد الله بن نافع المعروف بالصائغ، لأن سماع هذا الأخير مقرون بسماع أشهب في العتبية، فإنه يعبر عنهما بالقرينين، قال أشهب : ما حضرت مجلسا لمالك إلا وحضره ابن نافع، وما سمعت إلا وقد سمع، وكان أشهب يكتب لنفسه وله، لأن ابن نافع كان لا يكتب [26].

الصقليان : وهما عبد الحق بن محمد الصقلي وأبو بكر محمد بن عبد الله بن يونس الصقلي [27].

المدنيون : ويشار بهم إلى ابن كنانة، وابن الماجشون، ومطرف، وابن نافع، ومحمد بن مسلمة، ونظرائهم.

المصريون : ويشار بهم إلى ابن القاسم، وأشهب، وابن وهب، وأصبغ بن الفرج، وابن عبد الحكم، ونظرائهم.

العراقيون : ويشار بهم إلى القاضي اسماعيل بن اسحاق، والقاضي أبي الحسن ابن القصار، وابن الجلاب، والقاضي عبد الوهاب، والقاضي أبي الفرج، والشيخ أبي بكر الأبهري، ونظرائهم.

المغاربة : ويشار بهم إلى الشيخ ابن أبي زيد، والقابسي، وابن اللباد، والباجي، واللخمي، وابن محرز، وابن عبد البر، وابن رشد، وابن العربي، وابن شبلون [28].

---

(25) شرح ميارة على تحفة ابن عاصم ج 2/ص : 220 والفكر السامي ج 3/ص : 96.

(26) شرح الزرقاني على خليل ج 4/ص : 216 وحاشية العدوى على الخرشي ج 4/ص : 153 والديباج المذهب ج 1/ص : 410، والفكر السامي ج 2/ص : 444.

(27) حاشية العدوي على الخرشي ج 4/ص : 153 والمنتقى المقصور ج 2/ص : 735.

(28) شرح الخرشي على خليل : ج 1/ص : 48، 49 ومواهب الجليل : ج 1/ص : 40، ولقد ذكروا ضمن المغاربة سندا وابن شعبان، وهما مصريان كما نبه عليه العدوي في حاشيته.

كما أن هناك رموزا اصطلح عليها المتأخرون في صورة حرف أو أكثر لبعض العلماء المصنفين، وقد تكفلت مقدمات كتب الشروح ببيانها طبقا لاصطلاح كل مؤلف في بعض الرموز [29]، وطبقا لما تعارف عليه مجموع المؤلفين في أكثرها [30].

(29) مثل قال شيخنا، أو الرمز للزرقاني مرة بـ (عق) ومرة بالحرف (ز) أو الرمز بالحرف (غ) مرة لابن عبد السلام كما في التوضيح، ومرة لابن عمر وهو يوسف بن عمر الفاسي كما في شرح الرسالة لأبي الحسن.

(30) كالرمز بحرفي (عج) لعلي الأجهوري و(صر) لناصر اللقاني، و(خش) للخرشي وبالحرف (ح) للحطاب و(ق) للمواق و(س) لسالم السنهوري.

مصطلحات القول المعتمد في المذهب

المبحث الأول :

معنى مصطلحات القول المعتمد

أولا : المتفق عليه :

يقال عن الحكم إنه متفق عليه إذا اتفق على القول به جميع فقهاء المذهب المعتد بهم، وكثيرا ما يعبرون عنه بقولهم : الحكم كذا اتفاقا أو باتفاق، والمراد اتفاق أهل المذهب دون غيرهم من علماء المذاهب الأخرى، أما إذا أشاروا في بعض المسائل إلى الاجماع فإن المراد به اتفاق جميع العلماء [31].

ومع ذلك فإن بعض نقلة المذهب لم تطرد معهم تلك القاعدة في عدد من المسائل التي ذكروها في مصنفاتهم، فحكوا الاتفاق فيما فيه خلاف [32]. وجاء على ذلك التتبع حذر الفقهاء من اتفاقات ابن رشد، واجماعات ابن عبد البر، واحتمالات الباجي، واختلاف اللخمي، وقد قيل : كان مذهب مالك مستقيما حتى أدخل فيه الباجي يحتمل ويحتمل، ثم جاء اللخمي فعد جميع ذلك خلافا [33].

فإذا كان القول متفقا عليه في المذهب فإنه الذي يعمل به حكما وافتاء، قال الناظم :

فما به الفتوى تجوز المتفق عليه، فالراجح سوقه نفق
فبعده المشهور، فالمساوي ان عدم الترجيح للتساوي [34]

---

(31) مقدمة تسهيل المهمات : لابن فرحون، ص : 19.

(32) المصدر نفسه.

(33) القواعد : للمقري ج 1/ص : 70. ومواهب الجليل : للحطاب ج 1/ص : 40.

(34) الطليحة : للنابغة القلاوي، ص : 79 ــ ضمن مجموع ط ــ عيسى الحلبي ــ القاهرة.

ومما جرى عليه استعمال الفقهاء انهم قد يطلقون لفظ المذهب على المتفق عليه [35].

ثانيا : الراجـــح :

تعني كلمة الراجح في اللغة : القوي، تقول : رجحت الشيء ـ بالتثقيل ـ فضلته وقويته [36].

وأما في الاصطلاح : .فالراجح هو ما قوي دليله [37]، وهو الصواب [38]، وقيل ما كثر قائله، أي بمعنى المشهور، ولكن من النادر اطلاقه على ما يشمل المشهور [39].

والترجيح عند الأصوليين هو تقوية أحد الدليلين المتعارضين بوجه من وجوه المرجحات. ولا بد أن يكون الدليلان ظنيين، إذ لا تعارض بين قاطعين، ولا بين قاطع ومظنون [40].

والقولان المتعارضان إذا تقوى أحدهما بإحدى المرجحات المعتبرة أصوليا فإنه يكون راجحا، بينما يكون القول الآخر ضعيفا.

ويوجد في الاصطلاح ما يفيد معنى الراجح، كقولهم : الصحيح ومقابله الفاسد، أو الصواب ومقابله الخطأ، أو الظاهر والمراد به الظاهر من الدليل وبمعناه الواضح، أو المفتى به، أو العمل على كذا، ونحو ذلك.

ويعبر بعضهم بالأصح حيث يكون كل من القولين صحيحا، ودلالة كل واحد منهما قوية، إلا أن الأصح مرجح على الآخر بوجه من وجوه الترجيح. وقد اعترض على التعبير بالأصح ابن عبد السلام، لأنه يقتضي كون كل واحد من القولين صحيحا، إلا أن أحدهما أقوى في جانب الصحة، وهذا مما ينظر فيه،

---

(35) رفع العتاب والملام : لمحمد بن قاسم القادري ص : 19، وقال أيضا : كما أنهم يطلقون لفظ المذهب على قول أكثر علماء المذهب، بدليل أنهم يأتون بنص ما حكموا عليه بأنه المذهب بذكر مقابله، وهذا الاستعمال من قبيل المجاز المرسل، لأنه من استعمال لفظ المذهب الموضوع لجميعهم في أكثرهم، فهو كاستعمال الكل في جزئه الأعظم، كما ورد في الحديث «الحج عرفة». وإذا أطلق لفظ المذهب على المتفق عليه فيكون حقيقة.

(36) المصباح المنير : ص : 219.

(37) نور البصر : ملزمه 10 ص 3، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير : ج 1/ص : 20.

(38) رفع العتاب والملام : لمحمد بن قاسم القادري، ص : 19.

(39) منار السالك إلى مذهب الامام مالك : لأحمد السباعي، ص : 43.

(40) نشر البنود : ج 2/ص : 279.

لأن القولين إذا كان متناقضين، أو على طرف النقيض، فلا يصح وصف كل واحد منهما بالصحة إذا قيل أن المصيب من المجتهدين واحد، وأما إذا قيل أن كل مجتهد مصيب فيفتقر إلى نظر آخر، والأقرب أيضا أنه لا يصح [41].

وأما ما يقابل الراجح فهو الضعيف، وقد يطلق الضعيف على مقابل المشهور، وإن كان الذي يقابل المشهور في الأصل هو الشاذ.

والضعيف في اللغة : ذو الضعف، وهو خلاف القوة والصحة [42].

وفي الاصطلاح : هو ما لم يَقْوَ دليله. وهو نوعان : ضعيف نسبي، وضعيف المَدْرك.

فالأول : هو الذي عارضه ما هو أقوى منه، فيكون ضعيفا بالنسبة لما هو أقوى منه، وإن كان له قوة في نفسه.

والثاني : هو الذي خالف الاجماع أو القواعد أو النص أو القياس الجلي، فيكون ضعيفا في نفسه [43].

ثالثـا : المشهـور :

المشهور في اللغة : الظاهر، جاء في لسان العرب : الشهرة ظهور الشيء في شنعة حتى يشهره الناس، وفي الحديث : «من لبس ثَوْبَ شُهْرة ألبسه الله يوم القيامة ثوب مذلة» [44]. وقال الجوهري : الشهرة وضوح الأمر [45].

وأما في الاصطلاح فقد اختلفوا في تعيين المراد به على أقوال ثلاثة : أولها : أنه ما كثر قائله، وثانيها : أنه ما قوي دليله، وثالثها : أنه قول ابن القاسم في المدونة [46].

1. القـول الأول :

المشهور هو ما كثر قائله : وطبقا لهذا التفسير فلا بد أن يزيد قائله على ثلاثة، أي لا يقال في حكم إنه مشهور إلا إذا حكم به أكثر من ثلاثة من

(41) مقدمة تسهيل المهمات : لابن فرحون، ص : 11.

(42) المصباح المنير ص : 362.

(43) منار السالك : لأحمد السباعي، ص : 45.

(44) رواه أبو داود ج 4/ص : 314، وابن ماجة ج 2/ص : 1192، وأحمد في المسند ج 2/ص : 92.

(45) لسان العرب : ج 4/ص : 431.

(46) نور البصر : ملزمة 10 ص : 3، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج 1/ص : 20، ورفع العتاب، ص : 17، ومنار السالك، ص : 44.

العلماء [47]. ولذلك يسميه الأصوليون المشهور والمستفيض [48].

ومعلوم أن الشهرة والاستفاضة من الألفاظ الذائعة عند المحدثين، فالمشهور الاصطلاحي الذي يعرفه نقاد الحديث لا يراد به ما اشتهر على ألسنة الناس من العلماء والعامة، بل الحديث الذي روته الجماعة ثلاثة أو أكثر، أما المستفيض فهو مرادف للمشهور على رأي جماعة من أئمة الفقهاء، لكن الأصح التفرقة بينهما، بأن المستفيض يكون في ابتدائه وانتهائه سواء، والمشهور أعم من ذلك، ومنهم من غاير بينهما على كيفية أخرى، فلاحظ أن الجماعة التي تروي المشهور ثلاثة أو أكثر، فطرقه محصورة بأكثر من اثنين، بينما يخصص المستفيض بالأكثر من الثلاثة، فلا يمكن أن تقل طرقه عن ثلاثة. وقد سمي بذلك لانتشاره : من فاض الماء يفيض فيضا، إذا فاض من جوانب الإناء [49]. وبهذا يتضح وجه التقارب بين معنى المشهور عند المحدثين، ومعناه عند علماء المذهب.

إن تفسير المشهور بما كثر قائله هو الصواب [50]، وهو الذي ذهب إليه العلامة الهلالي [51]، وأيده الدسوقي في حاشيته بقوله : وهو المعتمد [52]، وبقوله أيضا : المشهور ما كثر قائله ولو كان مدركه ضعيفا [53]. مما يعضد هذا التفسير أمور ثلاثة :

الأول : إن هذا التفسير هو الموافق للمعنى اللغوي في لفظ المشهور، ولا شك أن الحكم الصادر من جماعة أكثر من ثلاثة ظاهر.

الثاني : لو لم يفسر المشهور بذلك لكان مرادفا للراجح، فلا تتأتى المعارضة بينهما مع أنها ثابتة عند جمهور الفقهاء والأصوليين.

الثالث : لو كان المشهور هو ما قوي دليله لم يتأت في القول الواحد أن يكون مشهورا وراجحا باعتبارين مختلفين، مع أنه ثبت عن العلماء أن أحد القولين يكون مشهورا لكثرة قائله، وراجحا لقوة دليله [54].

(47) رفع العتاب، ص : 17.

(48) مقدمة تسهيل المهمات ص 1.

(49) علوم الحديث ومصطلحه : د. صبحي الصالح، ص : 247، 248.

(50) رفع العتاب، ص : 17.

(51) نور البصر ملزمه 10 ص : 3.

(52) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير : ج 1/ص : 20.

(53) المصدر نفسه : ج 1/ص : 135.

(54) منار السالك ص : 44 ورفع العتاب، ص : 18.

ومثال ذلك، استماع آلات اللهو الملهية، فإنه حرام على المشهور لزيادة من حكم بتحريمه على ثلاثة، وكذا هو حرام على الراجح لقوة دليله، وهو قوله صلى الله عليه وسلم ـــ كما في الصحيح : «ليكونن في أمتي أقوام يستحلون الحر والحرير والخمر والمعازف» [55]، فهذه الأمور الثلاثة تؤيد تفسير المشهور بما كثر قائله، وترد على من فسره بما قوي دليله [56].

وقد نقل ابن فرحون عن ابن راشد : إن ما يعكر على القول بأن المشهور ما كثر قائله أن بعض المسائل وجدنا المشهور فيها هو المنع، بينما عمل المتأخرين فيها على الجواز. مثال ذلك : التزام المرأة لزوجها إرضاع ولدها حولين كاملين عند الطلاق، والتزام نفقته وكسوته حولين آخرين. فالمشهور أنه لا يلزمها إلا الحولين فقط ويسقط الزائد، والذي جرت عليه أحكام فقهاء الأندلس واستقرت به الفتيا جواز هذا الشرط ولزومه.

وجواب ذلك أن شيوخ المذهب المتأخرين كأبي عبد الله بن عتاب وأبي الوليد بن رشد وأبي الأصبغ بن سهل والباجي وأبي بكر بن زرب والقاضي أبي بكر بن العربي واللخمي ونظائرهم لهم اختيارات وتصحيح لبعض الروايات والأقوال، عدلوا فيها عن المشهور، وجرى باختيارهم عمل الحكام والمفتين، لما اقتضته المصلحة، وجرى به العرف. والأحكام تجري مع العرف والعادة، كما قاله القرافي في القواعد وابن رشيد في رحلته وغيرهما من الشيوخ [57].

فالاعتراض على هذا التفسير للمشهور بما تقدم عن ابن راشد في غير محله، لأنه احتجاج على معنى المشهور بمعنى مصطلح آخر هو ما جرى عليه العمل، الذي هو عدول إلى القول الضعيف لسبب يستدعي ذلك، من جريان عرف أو جلب مصلحة أو دفع مفسدة. وبناء على ذلك يكون ما جرى عليه عمل فقهاء القطر الأندلسي من إمضاء التزام الزوجة بنفقة الولد وكسوته بعد الحولين في أصله قول ضعيف ومخالف للمشهور، ولولا ظروف دفعت إلى العمل بهذا القول قضاء، لأجل رعاية بعض المصالح، لما سلك القضاة والمفتون هذا المسلك.

---

(55) رواه البخاري في صحيحه ج 7/ص : 138.

(56) رفع العتاب ص : 18.

(57) مقدمة تسهيل المهمات ص : 3، وتبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام : لابن فرحون أيضا، ج 1/ص : 50.

والفرق بين القول الراجح والقول المشهور على هذا المعنى ــ مع أن كلا منهما له قوة على مقابله ــ هو أن الراجح نشأت قوته من الدليل نفسه، من غير نظر للقائل، والمشهور نشأت قوته من القائل [58].

أما مقابل المشهور على هذا التفسير فيسمى الشاذ.

والشاذ لغة : المنفرد، من شذ يشذ شذوذا، إذا انفرد عن الجماعة أو خالفهم [59].

وفي الاصطلاح : هو الذي لم يكثر قائله، أي القول الذي لم يصدر من جماعة [60].

وقد يطلق الشاذ على مقابل الراجح، كما قد يطلق الضعيف على مقابل المشهور، وفي حاشية الدسوقي : الضعيف ما قل قائله ولو قوي مدركه [61].

ومما تجدر ملاحظته في معنى الشاذ مشابهته لمعنى الشاذ في مصطلح الحديث، فالحديث الشاذ عند المحدثين هو ما رواه الثقة مخالفا الثقات. وأهم ما يلاحظ في هذا معنيان : التفرد والمخالفة [62]،وهو ما يلاحظه الفقهاء في القول الشاذ حيث انفرد قائله عن الجمهور وخالف القول المشهور.

2. القول الثاني :

إن المشهور هو ما قوي دليله : فهو على هذا المعنى مرادف للراجح، حيث لا تعتبر كثرة القائلين. قال ابن خويز منداد : مسائل المذهب تدل على أن المشهور ما قوي دليله، وإن مالكا كان يراعي من الخلاف ما قوي دليله لا ما كثر قائله، فقد أجاز الصلاة على جلود السباع إذا ذكيت وأكثرهم على خلافه، وأباح بيع ما فيه حق توفيه من غير الطعام قبل قبضه، وأجاز أكل الصيد إذا أكل منه الكلب، ولم يراع في ذلك خلاف الجمهور [63]. وقد أيد هذا التفسير للمشهور ابن بشير [64] وصححه التسولي [65].

(58) نور البصر : ملزمة 10 ص : 3.

(59) المعجم الوسيط : ج 1/ص : 476.

(60) منار السالك : ص : 45، ورفع العتاب ص : 20.

(61) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير : ج 1/ص : 135.

(62) علوم الحديث ومصطلحه ص : 204.

(63) مقدمة تسهيل المهمات : لابن فرحون ص : 1.

(64) تبصرة الحكام : ج 1/ص : 50.

(65) البهجة شرح التحفة، ج 1/ص : 20.

إلا أن ابن راشد استشكل هذا التفسير بأن الأشياخ ربما ذكروا في قول أنه المشهور، ويقولون ان القول الآخر هو الصحيح (66).

وقد أجاب ابن فرحون عن ذلك، بأن تصحيح القول المخالف للمشهور قد يكون بما يعضده من حديث صحيح، وربما رواه مالك ولم يقل به، لمعارض قام عند الامام لا يتحققه هذا المقلد، ولا يظهر له وجه العدول عنه، فيقول ـــ أي هذا المقلد ـــ والصحيح كذا لقيام الدليل وصحة الحديث. وكثيرا ما يفعل ذلك ابن العربي وابن عبد السلام في شرح ابن الحاجب. قال ابن الصلاح : وليس كل فقيه يسوغ له أن يستقل بالعمل بما يراه حجة من الحديث، ولما قال الشافعي : إذا صح الحديث فهو مذهبي، سلك بعض الشافعية هذا المسلك فأخذ بأحاديث تركها الشافعي عمدا على علم منه بصحتها لمانع اطلع عليه وخفي علي غيره. وقد صنف الامام ابن حزم كتابا اعترض فيه على الامام مالك في الأحاديث التي رواها ولم يعمل بها، وسرد الأحاديث وشنع عليه في ذلك، وقد أجابه القاضي أبو إسحاق ابن عبد الرفيع التونسي. فلا يلزم من عدم إطلاعهم على المعارض انتفاؤه (67).

ولكن في هذا الرأي ما يستدعي المناقشة، فإن رد الأحاديث الصحيحة باحتمال اطلاع الامام على معارض قام عنده أمر يصعب التسليم به، فإن وجود المعارض للحديث مما يندر خفاؤه على المحققين من أمثال ابن العربي وابن عبد السلام، ومن هو في طبقتهما من المؤهلين لتصحيح المرويات ووزن الأقوال وترجيح ما يستحق الترجيح منها.

إن المحققين من أئمة الحديث والفقه والأصول لا يقولون برد النص القطعي الدلالة لوجوب البحث عن معارض، ولقد كان الصحابة يبادرون إلى العمل بما وصلهم من السنة من غير بحث عن معارض. على أن العلم بانتفائه في وقتنا أيسر بكثير من العلم به في زمن الأئمة، لتيسر كتب السنة البالغة عددا كبيرا، فإن السنة لم تكن وصلت حينئذ إلى طور الكمال في الجمع والتدوين، بل كانت محفوظة في الصدور، مفرقة بتفرقة حامليها ورواتها في البلدان والأقطار (68).

---

(66) تبصرة الحكام، ج 1/ص : 50.

(67) المصدر نفسه.

(68) تبيين المدارك لرجحان سنية تحية المسجد وقت خطبة الجمعة في مذهب مالك : لعبد الحي بن محمد بن الصديق، ص : 12.

وإلى هذا يذهب الدهلوي أيضا حيث يرى أن بعض الأحاديث الصحيحة لم يبلغ علماء التابعين ممن وسد إليهم الفتوى، فاجتهدوا بآرائهم أو اتبعوا العمومات، أو اقتدوا بمن مضى من الصحابة، فأفتوا حسب ذلك. ثم ظهرت بعد ذلك في الطبقة الثالثة فلم يعملوا بها ظنا منهم أنها تخالف عمل أهل مدينتهم التي لا اختلاف لهم فيها، وذلك قادح في الحديث وعلة مسقطة له، أو لم تظهر في الثالثة وإنما ظهرت بعد ذلك عندما أمعن أهل الحديث في جمع طرق الحديث ورحلوا إلى أقطار الأرض وبحثوا عن حملة العلم، فكثر من الأحاديث مالا يرويه من الصحابة إلا رجل أو رجلان، ولا يرويه عنهما إلا رجل أو رجلان وهلم جرا، فخفي على أهل الفقه، وظهر في عصر الحفاظ الجامعين لطرق الحديث كثير من الأحاديث، رواه أهل البصرة مثلا وسائر الأقطار في غفلة منه، فبين الشافعي أن العلماء من الصحابة والتابعين لم يزل شأنهم أنهم يطلبون الحديث في المسألة، فإذا لم يجدوا تمسكوا بنوع آخر من الاستدلال، ثم إذا ظهر عليهم الحديث بعد رجعوا من اجتهادهم إلى الحديث، فإذا كان الأمر على ذلك لا يكون عدم تمسكهم بالحديث قدحا فيه، اللهم إلا إذا بينوا العلة القادحة [69].

من ذلك مثلا أن مشهور المذهب المالكي في سجود الشكر ــ عند مسرة أو دفع مضرة ــ هو الكراهة، ووجه المشهور هو العمل، لأنه لما قيل لمالك ــ في العتبية ــ إن أبا بكر الصديق رضي الله عنه سجد في فتح اليمامة شكرا، قال : ما سمعت ذلك، وأرى أنهم كذبوا على أبي بكر، وقد فتح الله على رسوله صلى الله عليه وسلم وعلى المسلمين فما سمعت أن أحدا منهم سجد [70].

والقول الآخر في المذهب بالجواز لابن حبيب، لحديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في سجدة ص : «سجدها داود توبة وأسجدها شكرا» [71]. ولحديث أبي بكرة قال : أتى النبي

---

(69) حجة الله البالغة ج 1/ص : 147.

(70) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير : ج 1/ص : 308، وحاشية البناني على شرح الزرقاني على خليل : ج 1/ص : 274، وقد أشار البناني إلى أن ابن القصار ذكر رواية عن مالك في ذلك أنه لا بأس به، وبه أخذ ابن حبيب، ثم قال : وهو الصواب.

(71) عزاه ابن كثير في التفسير إلى النسائي في كتابه التفسير، وقال : تفرد بروايته النسائي ورجال إسناده كلهم ثقات. انظر تفسير ابن كثير ج 4/ص : 31.

صلى الله عليه وسلم أمرٌ فسر به، فخر ساجدا [72] وحديث كعب بن مالك لما بشر بتوبة الله سبحانه وتعالى عليه خر ساجدا [73]. فيكون هذا القول هو الراجح.

كما أن هناك عددا من المسائل التي خالف فيها مشهور المذهب حديثا صحيحا لم يطلع عليه الامام مالك، فمن ذلك مثلا أن مالكا يجيز إفراد يوم الجمعة بالصوم، ويقول : «لم أسمع أبدا من أهل العلم والفقه ومن يقتدى به ينهى عن صيام يوم الجمعة، وصيامه حسن، وقد رأيت بعض أهل العلم يصومه، وأراه كان يتحراه» [74]، بينما جاء في الحديث المتفق عليه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : «لايصومن أحدكم يوم الجمعة إلا أن يصوم يوما قبله أو يوما بعده» [75]، وقال عليه الصلاة والسلام : «لا تخصوا ليلة الجمعة بقيام من بين الليالي، ولا تخصوا يوم الجمعة بصيام من بين الأيام، إلا أن يكون في صوم يصومه أحدكم» [76]، ودخل النبي صلى الله عليه وسلم على جويرية بنت الحارث يوم الجمعة وهي صائمة، فقال : «أصمت أمس» ؟ فقالت : لا. قال : «أتريدين أن تصومي غدا» ؟ قالت : لا. قال : «فأفطري» [77]. ولذلك قال الداودي جوابا عما قاله مالك : لم يبلغه الحديث [78].

ومن ذلك أيضا أن الزوج الملاعن إذا سمى الزاني بها فإنه يحد لقذفه، ولا يخلصه من الحد له لعانه لها [79]. وقد عورض هذا بحديث البخاري وغيره عن ابن عباس رضي الله عنهما : أن هلال بن أمية قذف امرأته عند رسول الله صلى الله عليه وسلم بشريك بن سحماء [80]. فسمى الزاني بها، ولم ينقل أن هلالا حد من أجله. فأجاب الداودي أيضا : أن مالكا لم يبلغه هذا الحديث [81].

---

(72) رواه الترمذي ج 4/ص : 141.

(73) رواه البخاري، ج 5/ص : 463.

(74) الموطأ : ج 1/ص : 311.

(75) رواه البخاري، ج 3/ص : 54، ومسلم : ج 1/ص : 801.

(76) رواه مسلم، ج 1/ص : 801.

(77) رواه البخاري، ج 3/ص : 54.

(78) القواعد : للمقري ج 1/ص : 113 وإيضاح المسالك : للونشريسي ص : 220.

(79) الشرح الكبير : للدردير، ج 2/ص : 462.

(80) رواه البخاري، ج 6/ص : 126، ومسلم ج 2/ص : 1131.

(81) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير : ج 2/ص : 462 وقال : إن بعض المالكية أجاب على ذلك الاعتراض بأن المقذوف لم يطلب حقه، كما ذكر عياض أن بعض الأصحاب اعتذر بأن شريكا كان يهوديا.

وبهذا يتبين لنا صحة استشكال ابن راشد لتفسير المشهور على القول الثاني، لما جرت عليه عادة الشيوخ أحيانا من تصحيح القول الآخر بناء على قوة مستنده ورجحان دليله، وهذا ما يؤكد أن المشهور يتبع التفسير الأول، وهو ما كثر قائله، ويكون التعارض في هذه الحالة من باب التعارض بين المشهور والراجح، ولعلماء المذهب رأي فيما يستحق التقديم منهما.

ومن المفيد في هذا الصدد أن أذكر رأي القرافي في جانب هام من جوانب التقليد، عندما يكون رأي المجتهد المطلق ضعيفا، حيث لم يتيسر لأحد من المجتهدين أن يحيط بجميع السنة، ومن ثم لا يجوز للمقلد تقليده في حكم ضعف مدركه فيه، وإنما يقلده فيما وافق فيه الدليل، أو قوي دليله على دليل غيره، ففي هذا يقول : «وكل شيء أفتى به المجتهد فوقعت فتياه فيه على خلاف الأصل والقواعد والاجماع والنص والقياس الجلي السالم عن المعارض الراجح لا يجوز لمقلده أن ينقله للناس ولا يفتي به في دين الله تعالى، فإن هذا الحكم لو حكم به حاكم لنقضناه، وما لا نُقِرُّهُ شرعا بعد تقرزه بحكم الحاكم أولى أن لا نقره إذا لم يتأكد، وهذا لم يتأكد فلا نقره، والفتيا بغير شرع حرام، فالفتيا بهذا حرام، وإن كان الامام المجتهد غير عاص. فعلى أهل العصر تفقد مذاهبهم فكل ما وجدوه من هذا النوع يحرم عليهم الفتيا به، ولا يعرى مذهب من المذاهب عنه، لكنه قد يقل وقد يكثر» (82).

وينبه ابن فرحون إلى أن ثمرة اختلافهم في المشهور هل هو ما قوي دليله أو ما كثر قائله تظهر فيمن كان له أهلية الاجتهاد والعلم بالأدلة وأقوال العلماء وأصول مآخذهم، فإن هذا له تعيين المشهور، وأما من لم يبلغ هذه الدرجة وكان حظه من العلم نقل ما في الأمهات فليس له ذلك ويلزمه اقتفاء ما شهره أئمة المذهب (83). فمعرفة قوة الدليل تحتاج إلى رسوخ في العلم واطلاع على مآخذ الأحكام، أما اتباع الكثرة فلا تحتاج إلى مثل ذلك، ولهذا يقول الهلالي : إن كان المفتي أهلا للترجيح أفتي بما اقتضت القاعدة ترجيحه عنده، وإلا قلد شيوخ المذهب في الترجيح فأفتى بما رجحوه (84).

---

(82) الفروق : ج 2/ص : 109، ومواهب الجليل : للحطاب. ج 6/ص : 96، 97، وأسنى المسالك : لبناء ص : 72.

(83) مقدمة تسهيل المهمات : ص : 3.

(84) نور البصر : ملزمة 10 ص : 3.

3. القـول الثالـث :

إن المشهور هو قول ابن القاسم في المدونة : وقد وجه أصحاب هذا الرأي تقديم قول ابن القاسم، بأنه لزم مالكا أكثر من عشرين سنة، ولم يفارقه حتى توفي، وكان لا يغيب عن مجلسه إلا لعذر، فكان أعلم من غيره بالمتقدم والمتأخر من أقوال مالك. ويضاف إلى ذلك ما علم من ورعه وتثبته، وشهادة أهل عصره ومن بعدهم له بالتقدم في مذهب مالك. وأما من جهة قوله في المدونة فلكونها مروية عنه، وراويها هو الامام سحنون فصارت راجحة على غيرها.

وقد نقل عن طُرَر أبي الحسن الطنجي ما نصه : «قالوا : قول مالك في المدونة مقدم على قول ابن القاسم فيها، لأنه الامام الأعظم. وقول ابن القاسم فيها مقدم على قول غيره فيها، لأنه أعلم بمذهب مالك. وقول غيره فيها أولى من قول ابن القاسم في غيرها وذلك لصحتها»، ويبقى قسم آخر : وهو حكم قول ابن القاسم مع قول غيره في غير المدونة وليس للمسألة ذكر فيها، وان الذي يؤخذ مما تقدم أن قول بن القاسم مقدم، وبذلك جرت أحكام قرطبة، قال الهلالي : وهذا التقديم لمن قصر عن الاجتهاد وإلا وجب عليه بذل وسعه في الترجيح كما قال غير واحد [85].

وما دمنا بصدد دراسة هذه التقسيمات فقد بقيت تقسيمات أخرى وهي : رواية غيره عن مالك في المدونة مقدمة على روايته عن مالك في غيرها. وإذا لم يرو عن مالك في المدونة أحد : فإن قول ابن القاسم في المدونة مقدم على رواية غيره عن مالك في غيرها [86].

وأما قول ابن القاسم في المدونة، وروايته عن مالك في غيرها : فإنه قسم تصوره العَدَوي وقال : لم يعلم ما هو المقدم [87].

وأرى أن الجواب على هذا التساؤل يحدده وجه تقديم قول ابن القاسم، فإن كان السبب هو علم ابن القاسم بالمتقدم والمتأخر من قول مالك، وما يعرف عنه في الغالب من حرصه على تقليد مالك فيه : فإن قول ابن القاسم يقدم على روايته ورواية غيره في غير المدونة. وإن كان الواجب تقديم قول مالك لأنه إمام المذهب : فقد تعين تقديم الرواية عنه سواء من طريق ابن القاسم أو

---

(85) المصدر السابق.

(86) شرح الزرقاني على خليل : ج 7/ص : 124.

(87) حاشية العدوى على الخرشي، ج 7/ص : 140.

من غيره، في المدونة أو في غيرها، ولا سيما إذا كانت الرواية مثبتة في أمهات كتب المذهب المعتمدة، وهذا الذي أميل إليه في القسمين الأخيرين.

ومما تجدر الاشارة إليه أنه جرى اصطلاح المغاربة والمصريين على أن المشهور هو مذهب المدونة (88)، والعراقيون كثيرا ما يخالفون المغاربة في تعيين المشهور، ويشهرون بعض الروايات، والذي جرى به عمل المتأخرين اعتبار تشهير ما شهره المصريون والمغاربة (89).

فالقول بأن المشهور منحصر في رواية ابن القاسم في المدونة لم يرتضه ابن عرفة (90)، وصار معلوما ـــ كما قرر ابن ناجي وزروق ـــ أن المشهور لا يتقيد بالمدونة، لا سيما عند ابن الحاجب (91). ومن أمثلة ذلك : أن الماء اليسير إذا أصابته نجاسة ولم تغير شيئا من أوصافه فإنه طهور، ولكن يكره استعماله مع وجود غيره، وهذا هو المشهور من المذهب (92). وقول الرسالة : وقليل الماء ينجسه قليل النجاسة وإن لم تغيره، ضعيف، وإن كان هو قول ابن القاسم ومذهب المدونة (93).

ولذلك يرى الهلالي قصور تفسير المشهور بقول ابن القاسم في المدونة، لأن من مقتضى ذلك أنه إذا لم يكن الحكم مذكورا في المدونة، وكان مذكورا في غيرها، وقال فيه الإمام وأصحابه قولا، وشذ بعضهم فقال مقابله، فلا يسمى الأول مشهورا، قال : «ولا أظن أحدا ينفي عنه اسم المشهور»، ثم التمس رحمه الله لهذا التفسير عذارا فقال : «ولعل قائله قصد التعريف بالأخص، على مذهب من جوزه، وكان وجه التمثيل للمشهور ولم يقصد قصره عليه» (94).

وبعد هذا العرض المتقدم يتبين أن المشهور في المشهور هو التفسير الأول، أي ما كثر قائله، وهذا ما أيده الكثير من علماء المذهب ودلت عليه ألفاظ التشهير في عباراتهم، سواء عبروا عن ذلك بلفظ التشهير أو بما يدل عليه، كقولهم الجمهور على كذا، ومذهب الأكثر كذا، والمذهب كذا،

---

(88) مقدمة تسهيل المهمات، ص : 3.
(89) تبصرة الحكام، ج 1 ص : 50.
(90) سنى المسالك، ص : 48.
(91) شرح ابن ناجي على الرسالة، ج 1/ص : 297، وشرح زروق بنفس الموضع.
(92) مواهب الجليل : للحطاب، ج 1/ص : 70.
(93) الشرح الكبير، للدردير، ج 1/ص : 43.
(94) نور البصر : ملزمة 10 ص : 3.

ويريدون بالمذهب قول أكثر علماء المذهب من قبيل المجاز المرسل لعلاقة الكلية، أما إذا أطلق لفظ المذهب على المتفق عليه فيكون حقيقة [95]. وكقولهم أيضا : المعروف، أو المعتمد، أو المفتى به، أو الذي عليه العمل، قد يعبرون عنه بلفظ الظاهر أو الراجح [96].

ولما كان من قاعدة ابن الحاجب الاستغناء بأحد المتقابلين عن الآخر، ومقابل الأشهر مشهور دونه في الشهرة، وابن الحاجب يطلقه على الأشهر من القولين : قال ابن راشد : «ذكر الأشهر يدل على أن القول الآخر مشهور، لأن صيغة أفعل ظاهرة في التفضيل، لكني رأيته يطلق الأشهر على ما يقول فيه غيره أنه مشهور، فيحتمل أنه قصد هذه العبارة لرشاقتها وقلة حروفها». وقال غيره : «لعله قصد ذلك لقيام الأشهرية عنده» وقد استبعد ابن فرحون هذين الاحتمالين لأنه لو قصد هذه العبارة لرشاقتها وقلة حروفها لاقتصر عليها ولم يذكر المشهور وكان يأتي بها غالبا، والأمر بالعكس، أما المحمل الثاني فبعيد لأن ابن الحاجب كان من أورع الناس، ولم تجر عادته بالدخول في عهدة التشهير، وإنما هو ناقل عن غيره، وإنما قصد بأن في المسألة قولين والأشهر منهما مذهب المدونة، مثلا ومقابله قول شهره بعض أهل المذهب، فيفيد بهذه العبارة أن في المسألة قولين مشهورين أحدهما أشهر من الآخر. وكونه يقول الأشهر فيما يقول غيره فيه المشهور لا يعارض هذا، لأن قائل ذلك قصد نقل القول المشهور من غير تعرض لما شهره بعض أهل المذهب. وفائدة ذكر الأشهر أن الحكم والفتوى في حق المقلد بالأشهر لا بمقابله [97].

رابعا : القول المساوي لمقابله :

ويكون القول مساويا لمقابله حيث لا رجحان بينهما، وذلك إذا تعادل القولان من جهة الدليل أو من جهة القائلين بهما، أو أن يجد المقلد قولين ولم يبلغه عن أحد من أئمة المذهب بيان الأصح منهما إما بصيغة الترجيح أو التشهير. ومن مصطلح المختصر أنه إذا ذكر قولين أو أقوالا فذلك لعدم اطلاعه في الفرع على أرجحية منصوصة، وكذلك الأمر بالنسبة إليه إذا اختلف العلماء في التشهير فإنه يأتي بلفظة خلاف.

---

(95) منار السالك : ص : 45.

(96) الشرح الكبير : ج 1/ص : 23، ومواهب الجليل : ج 1/ص : 36.

(97) مقدمة تسهيل المهمات : ص : 10.

خامسا : ما جرى به العمل :

إن العمل كما استقر عليه الرأي هو العدول عن القول الراجح أو المشهور في بعض المسائل إلى القول الضعيف فيها، رعيا لمصلحة الأمة وما تقتضيه تقتضيه حالتها الاجتماعية. فقد يعمد بعض القضاء إلى الحكم بقول يخالف المشهور لسبب من الأسباب، كدرء مفسدة أو خوف فتنة أو جريان عرف أو تحقيق مصلحة أو نحو ذلك، فيأتي من بعده ويقتدي به، حتى إذا زال الموجب الذي كان سببا لقيام العمل عاد الحكم للمشهور [98].

فأصل العمل إذا قام شيوخ المذهب المتأخرين بتصحيح بعض الرويات والأقوال المخالفة للمشهور، ثم يجري على تصحيحهم هذا عمل الحكام والمفتين، وفي هذه الحالة يقدم العمل على المشهور، قال في مراقي السعود :

وقدم الضعيف إن جرى عمل به لأجل سبب قد اتصل [99]

كما نظم هذا المعنى صاحب العمل الفاسي بقوله :

وما به العمل دون المشهور مقدم في الأخذ غير مهجور

ويشترط لتقديم ما به العمل خمسة أمور :

أولها : ثبوت جريان العمل بذلك القول : فإن قول القائل في مسألة معينة هذا القول المقابل للمشهور جرى به العمل قضية نقلية انبنى عليها حكم شرعي، فلا بد من إثباتها بنقل صحيح.

ويمكن إثبات ذلك بشهادة العدول المتثبتين في المسائل أن العمل جرى غير ما مرة من العلماء المقتدى بهم، ولا يثبت بقول عوام العدول ممن لا خبرة له بمعنى لفظ المشهور أو الشاذ فضلا عن غيره جرى العمل بكذا، فإذا سألته عمن أفتى به أو حكم به من العلماء توقف وتزلزل، فإن مثل هذا لا يثبت به مطلق الخبر فضلا عن حكم شرعي.

ثانيها : معرفة محل جريانه، عاما أو خاصا بناحية من البلدان.

ثالثها : معرفة زمانه : لأنه إذا جهل المحل أو الزمان الذي جرى به العمل لم

(98) العرف والعمل في المذهب المالكي :د. عمر الجيدي، ص 342.

(99) نشر البنود، ج 2/ص : 333.

تتأت تعديته إلى المحل الذي يراد تعديته إليه، إذ للأمكنة خصوصيات، كما للأزمنة خصوصيات.

والعمل الجاري ببلد لأجل عرفها الخاص لا يعم سائر البلدان، بل يقتصر على ذلك العرف في أي بلد وجد، لأن مبناه عليه، فإن قيل جرى العمل بأن النحاس مثلا يحكم به للنساء عند اختلافهن مع الأزواج، لأن عرف البلد أنه من متاعهن لم يعم البلد الذي لا عرف لهم بذلك، وإذا تغير العرف في ذلك البلد في بعض الأزمان سقط العمل المذكور ووجب الرجوع للمشهور، وهذا في العرف الذي تنبني عليه الأحكام، وهو ما لم يخرج عن أصول الشريعة، وإلّا فلا عبرة به.

ويضرب الهلالي مثلا على ذلك فيقول : «إذا ثبت عندنا أن أهل الأندلس جرى عملهم في القرن الخامس والسادس بالاذن للنصارى الذين تحت الذمة في إحداث الكنائس في أرض العنوة أو في أرض اختطها المسلمون ونقلهم إليها، فلا يجوز لنا الاقتداء بهم بأن نأذن لليهودي في سجلماسة مثلا في إحداثها، إذ أهل الأندلس كانوا مجاورين لأهل الحرب في ذلك الزمان فتعينت المصلحة في الاذن لهم لئلا يهربوا من المسلمين لاخوانهم الحربيين. فيفوت المسلمين النفع الحاصل بأهل الذمة من الجزية وغيرها، ويحصل لهم الضرر بتقوية العدو عليهم، وذلك مأمون عندنا».

رابعها : معرفة كون من أجرى ذلك العمل من الأئمة المقتدى بهم في الترجيح، لأن العمل من المقلد بما جرى به العمل تقليد لمن أجراه، وإذا لم يعرف من أجراه لم تثبت أهليته. وربما عمل بعض القضاة بالمرجوح لجهله أو جوره لا لموجب شرعي، فيتبعه من بعده بنحو ذلك، فيقال جرى به العمل، ولا يجوز التقليد في الجور والجهل.

خامسها : معرفة السبب الذي لأجله عدلوا عن المشهور إلى مقابله. فإنه إذا جهل موجب جَرْيُ العمل امتنعت تعديته، لجواز أن يكون الموجب معدوما في البلد الذي يريد تعديته إليه [100].

---

(100) نور البصر، ملزمه 11 ص : 1، 2، والبهجة شرح التحفة : ج 1/ص : 22، وجني زهر الآس في شرح نظم عمل فاس : لعبد الصمد كنون، ص : 4.

المبحث الثاني :

حكم العمل بتقسيمات القول المعتمد

لا يثور جدل حول العمل بالقول المتفق عليه لعدم وجود المعارض، ولو وجد المعارض لانتفى عن مقابله صفة الاتفاق، لذلك ينحصر البحث في الأقسام التالية :

أولا : حكم العمل بالراجح :

سبقت الاشارة إلى أن الذي يفتى به بعد المتفق عليه في الرتبة هو الراجح، فالعمل بالدليل الراجح واجب، وقد وقع على ذلك الاجماع [101]. وممن ذهب إلى حكاية الاجماع في العمل بالراجح ابن الصلاح والباجي والقرافي وغيرهم.

قال أبو عمرو بن الصلاح في كتابه «أدب المفتي والمستفتي» : إن من يكتفي بأن يكون في فتياه أو عمله موافقا لقول أو وجه في المسألة، ويعمل بما شاء من الأقوال والوجوه من غير نظر في الترجيح فقد جهل وخرق الاجماع، وسبيله سبيل الذي حكى عنه أبو الوليد الباجي المالكي من فقهاء أصحابه أنه كان يقول : إن الذي لصديقي علي إذا وقعت له حكومة أن أفتيه بالرواية التي توافقه. وحكى الباجي عمن يثق به أنه وقعت له واقعة، فأفتى فيها وهو غائب جماعة من الفقهاء بما يضره، فلما عاد سألهم، فقالوا : ما علمنا أنها لك. وأفتوه بالرواية الأخرى التي توافق قصده. قال الباجي : وهذا مما لا اختلاف فيه بين المسلمين ممن يعتد به في الاجماع أنه لا يجوز [102].

ويرى القرافي كذلك أن الحاكم إذا كان مجتهدا فلا يجوز له أن يحكم ويفتي إلا بالراجح عنده، وإن كان مقلدا جاز له أن يفتي بالمشهور في مذهبه وأن يحكم به، وإن لم يكن راجحا عنده، مقلدا في رجحان القول المحكوم به إمامه الذي يقلده، كما يقلده في الفتيا، وأما اتباع الهوى في الحكم والفتيا فحرام إجماعا [103].

---

(101) نشر البنود : ج 2/ص : 279.

(102) تبصرة الحكام، ج 1/ص : 51.

(103) الاحكام في تمييز الفتاوي عن الأحكام : ص : 20.

وإلى هذا ذهب ابن عابدين الحنفي حيث قرر أن الواجب على من أراد أن يعمل لنفسه أو يفتي غيره أن يتبع القول الذي رجحه علماء مذهبه، فلا يجوز له العمل أو الافتاء بالمرجوح، إلا في بعض المواضع، وقد نقلوا الاجماع على ذلك. ففي الفتاوي الكبرى للمحقق ابن حجر المكي، نقلا عن زوائد الروضة : أنه لا يجوز للمفتي والعامل أن يفتي أو يعمل بما شاء من القولين أو الوجهين من غير نظر، وهذا لا خلاف فيه. كما نقل ابن عابدين عن العلامة قاسم بن قطلوبغا في أول [illegible]ـه تصحيح القدوري قوله : إني ما رأيت من عمل في مذهب أئمتنا بالتشهي حتى سمعت من لفظ بعض القضاة : هل ثم حجر ؟ فقلت : نعم اتباع الهوى حرام. والمرجوح في مقابلة الراجح بمنزلة العدم، والترجيح بغير مرجح في المتقابلات ممنوع [104].

ولذلك فإنه يتعين على المقلد أن يكون حكمه وافتاؤه بالراجح من مذهبه، سواء كان قول إمامه أو قول أصحابه [105].

ولما كان الضعيف مقابلا للراجح فإن علماء المذهب على عدم جواز الافتاء والحكم بالضعيف [106].

أما العمل بالضعيف في خاصة النفس : فمنهم من ذهب إلى عدم جواز ذلك أيضا، بل يقدم العمل بقول الغير، لأن قول الغير قوي في مذهبه، وهذا اختيار المصريين.

ومنهم من ذهب إلى جواز العمل بالضعيف في خاصة النفس، وإنه يقدم على العمل بمذهب الغير، لأنه قول في المذهب، وهو اختيار المغاربة [107] فقد أفاد البناني أن للعامل أن يعمل بالضعيف في نفسه إذا تحقق ضرورته، ولكن لا يجوز للمفتي أن يفتي بغير المشهور لأنه لا يتحقق الضرورة بالنسبة لغيره كما يتحققها من نفسه، ولذلك سدوا الذريعة فقالوا بمنع الفتوى بغير المشهور خوف أن لا تكون الضرورة محققة، لا لأجل أنه لا يعمل بالضعيف إذا تحققت الضرورة يوما ما [108].

---

104) شرح منظومة عقود رسم المفتي : لابن عابدين، ضمن مجموعة رسائله، ج 1 ص : 10 11.

105) الشرح الكبير : للدردير ج 4 ص : 130 والشرح الصغير : له أيضا ج 4/ص : 188

106) شرح الزرقاني على خليل : ج 7 ص : 124 وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير : ج 1/ص : 20.

107) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير : ج 1/ص : 20 وحاشية العدوي على الخرشي : ج 7/ص :

108) حاشية البناني على شرح الزرقاني : ج 7/ص : 124.

وقد أضاف بعضهم إلى شرط تحقق الضرورة في النفس لجواز العمل بالضعيف شرطين آخرين، أحدهما : أن يكون ذلك الضعيف غير شديد الضعف، وثانيهما : أن يثبت عزوه إلى قائله، خوف أن يكون ممن لا يقتدى به لضعفه في الدين أو العلم أو الورع، وإلا فلا يجوز العمل به (109).

ولا ريب أن المجتهد المقيد في المذهب إذا ترجح عنده الضعيف فإنه يستثنى من حكم المنع بالاتفاق، فيعمل به ويفتي ويحكم ولا ينقض حكمه به (110).

أما فائدة ذكر الأقوال الضعيفة في كتب الفقه، مع أن الأصل هو عدم جواز العمل بها، فلأسباب ثلاثة :

الأول : اتساع النظر، والعلم بأن الراجح المذكور ليس بمتفق عليه.

والثاني : معرفة مدارك الأقوال، فلمن له الترجيح ترجيح ما ضعف لقوة المدرك عنده.

والثالث : العمل به في نفسه إذا اقتضت الضرورة ذلك (111).

ثانيا : حكم العمل بالمشهور :

إذا لم يوجد في المسألة قول راجح ووجد المشهور، فإنه يلزم المقلد أن لا يخرج عنه. وذكر عن المازري أنه بلغ رتبة الاجتهاد ــ والمراد الاجتهاد المذهبي ــ وما أفتى قط بغير المشهور، وعاش ثلاثا وثمانين سنة، وقد توفي سنة 536 هـ (112) : ونقل عنه أيضا قوله : لست ممن يحمل الناس على غير المعروف المشهور من مذهب مالك وأصحابه، لأن الورع قد قل والتحفظ على الديانات كذلك، وكثرت الشهوات، وكثر من يدعي العلم ويتجاسر على الفتيا، ولو فتح لهم باب مخالفة المذهب لاتسع الخرق على الراقع وهتكوا حجاب هيبة المذهب وهو من المفسدات التي لا خفاء بها (113).

وكان تعلق الناس بالمشهور شديدا حتى قيل إن أبا عبد الله بن جميل عرض له شيء منعه من إتباع المشهور في مسألة واضطر لفعله، فبحث حتى

(109) نشر البنود : ج 2/ص : 276.
(110) نشر البنود : ج 2/ص : 275.
(111) الشرح الصغير : ج 4/ص : 188.
(112) تبصرة الحكام : ج1/ ص : 51.
(113) حاشية كنون على شرح الزرقاني : ج 7/ ص : 290.

وجد جوازه لابن حبيب وأصبغ فقلدهما، قال : ثم مضيت لزيارة أمي وسقط علي حجر آلمني شديدا، واعتقدت أنه عقوبة لمخالفة المشهور وتقليد غيره، ثم زرت الشيخ ابراهيم بن موسى المصمودي وأنا متألم، فقال لي مالك يا فلان ؟ قلت له : ذنوبي، فقال : أما من قلد أصبغ وابن حبيب فلا ذنوب عليه [114].

أما مقابل المشهور وهو الشاذ فإنه كالضعيف لا يجوز الحكم ولا الافتاء بمقتضاه، إلا أن يكون الآخذ به من أهل النظر والقدرة على الترجيح، ونتيجة لما شاع في العصور المتأخرة من فقدان المجتهد ولو في المذهب، وبخاصة في أوساط القضاة لتصورهم انهم لا يعدلون عن المشهور إلا لغلط أو جهاله، أو لغرض فاسد من اتباع الهوى والميل إلى المحكوم له، فقد قرروا أن الواجب هو اتباع المشهور فقط، ومن خالف ذلك فإنه ينقض حكمه ولا ينفذ، وعلى هذا سار ناظم العمل الفاسي بقوله :

حكـــم قضاة الـــوقت بالشذوذ ... ينـــقض لا يتـــم بالنفـــوذ
ومـــن عوام لا حجـــز ما وافقـــا ... قولا فلا اختيـــار منهـم مطلقـــا [115]

بل لقد تشدد التسولي غاية التشدد في نصرة المشهور وذهب إلى أن المقلد لا يعدل عن المشهور وإن صح مقابله، وأنه لا يطرح نص إمامه للحديث، وإن قال إمامه وغيره بصحته [116]. وقد سبقت الاجابة عن مثل هذا الرأي. كما نقل عن اقرارات المعيار نصه على أن الفتوى بغير المشهور توجب عقوبة المفتي وكذا الجاهل بعد التقدم إليه [117].

أما ادعاء فقدان المجتهد فغير سديد، لأن الراجح عدم جواز خلو الأرض عن إمام مجتهد مطلق أو مقيد قائم لله بالحجة على خلقه، تفوض إليه الفتوى، وينصر السنة بالتعليم والأمر باتباعها، وينكر البدعة ويحذر من ارتكابها، في كل زمن إلى أن تتزلزل قواعد الزمان باختلال نظام الدنيا كطلوع الشمس من مغربها [118]، ويستدل على ذلك بما جاء في الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى يأتي أمر الله

(114) نيل الابتهاج : ص : 52.
(115) جني زهر الآس في شرح نظم عمل فاس : ص : 94.
(116) البهجة شرح التحفة : ج 1/ ص : 21.
(117) المصدر نفسه.
(118) فتح الودود : ص : 389، 390

وهم كذلك»[119]. وإلى هذا الرأي يميل ابن عبد السلام عندما يقول مقررا إمكان وجود المجتهد : وما أظنه انقطع بجهة المشرق، فقد كان منهم من ينسب إلى ذلك ممن هو في حياة أشياخنا وأشياخ أشياخنا، ومواد الاجتهاد في زماننا أيسر منها في زمان المتقدمين لو أراد الله بنا الهداية، ولكن لا بد من قبض العلم بقبض العلماء كما أخبر به الصادق صلوات الله وسلامه عليه، فالآحاديث والتفاسير قد دونت، وكان الرجل يرحل في سماع الحديث الواحد، فإن قيل يحتاج المجتهد إلى أن يكون عالما بمواضع الاجماع والخلاف وهو متعذر في زماننا لكثرة المذاهب وتشعبها، قيل يكفيه أن يعلم أن المسألة ليست مجمعا عليها، لأن المقصود أن يحترز عن مخالفة الاجماع وذلك ممكن[120].

فالاجتهاد متعين شرعا لمواجهة أوضاع المجتمعات المتغيرة، ولذلك لم يجد المانعون بدا من مخالفة التقيد بالمشهور وإقرار ما جرى به العمل من الأقوال الشاذة.

ثالثا : حكم القول المساوي لمقابله :

لا يتصور التعارض بالنسبة للمجتهدين إلا في الأدلة التي هي محط أنظارهم، فإذا عجز المجتهد عن الترجيح بين الدليلين المتعارضين فقد قيل أنهما يتساقطان ويتعين الرجوع إلى غيرهما وهو البراءة الأصلية لتعذر العمل بكل واحد منهما لاحتمال كون كل منهما ناسخا أو منسوخا. وقيل إنه يختار واحدا منهما يفتي به بناء على أنه لا سبيل إلى خلو الواقعة من الحكمين[121].

أما بالنسبة للمفتي المقلد الذي يتعامل مع الأقوال المنقولة في المذهب، إذا تساوت أمامه الأقوال ولم يكن من أهل الترجيح فقد ذكر اللخمي أن في ذلك قولين، أحدهما : أن له أن يحمل المستفتي على معين من الأقوال المتساوية، وإلى هذا ذهب ابن غازي وقال إنه جرى به العمل. والثاني : إنه كالناقل يخبره بالقائلين وهو يقلد أيهم أحب كما لو كانوا أحياء، وذكر ابن الفرات أن عمل الشيوخ جرى على هذا القول الثاني، بأن يحكي المفتي القولين أو الأقوال، وكذا ذكر الجزولي في آخر شرح الرسالة، ويقيد الخطاب هذا الرأي بمراعاة أحوال المستفتين ومن لديه منه معرفة، ومن ليس كذلك[122].

(119) رواه البخاري : ج 9/ ص : 125 ومسلم ج 2/ ص : 1523 واللفظ له.
(120) مواهب الجليل : ج 6/ ص : 89، 90.
(121) فتح الودود : ص : 364 والاحكام في تمييز الفتاوي عن الأحكام : ص : 21.
(122) مواهب الجليل : ج 1/ص : 37 ومواهب الخلاق : ج 1/ص : 186.

أما القاضي فإنه لا يجوز له عند وقوفه على ما شهره الشيوخ من الروايتين أو القولين أن يحكم بما شاء منهما بغير نظر في الترجيح، فإن نظر ولم يظهر له دليل الترجيح أو لم يكن من أهله فقول مالك في المدونة مقدم على قول ابن القاسم فيها، رواه عنه ابن القاسم أو غيره، ثم قول ابن القاسم فيها مقدم على قول غيره فيها، وقول غيره فيها مقدم على قول ابن القاسم في غيرها، على الترتيب المشار إليه آنفا، فإن فقد ذلك فإنه يفزع في الترجيح إلى صفاتهم، فيعمل بقول الأكثر والأورع والأعلم، فإذا اختص واحد منهم بصفة أخرى قدم الذي هو أحرى منهما بالإصابة، فالأعلم الورع مقدم على الأورع العالم. وكذا لو وجد قولين أو وجهين لم يبلغه عن أحد بيان الأصح منهما اعتبر أوصاف ناقليهما، والترجيح بالصفة جار في المذاهب الأربعة [123]، مثلما يجري الترجيح عند تعارض الأخبار بصفات رواتها [124]. فإن تساوى القولان عنده من كل وجه وعجز عن الترجيح بشيء مما ذكر وغيره فليحكم بأيهما شاء [125].

وإن مما يرجح الراوي كونه فقيها في الباب المتعلق به المروي، فإذا تعلق في البيوع مثلا قدم خبر الفقيه بها على خبر الفقيه بغيرها. وكذا يقدم زائد الفقه على غيره، فيقدم خبر رواه ابن وهب في الحج على ما رواه ابن القاسم فيه، لأنه أفقه منه فيه، وإن كان ابن القاسم أفقه منه في غيره [126]. فمما اشتهر عن المصريين من أصحاب الإمام مالك أن علم ابن وهب : المناسك، وعلم ابن القاسم : البيوع، وعلم أشهب : الجراح [127].

فالترجيح بين العلماء تبعا للصفة التي تميز بها كل منهم أمر ظاهر في تصرفات فقهاء المذهب، وقد وضعوا لذلك قواعد متبعة عند الاختلاف في التشهير لبيان رتب المشهرين. ولا ريب أنه لا يمكننا معرفة ذلك إلا إذا بينت لنا مدونات الفقه أسماء أولئك الأعلام في مواطن الخلاف، وهنا تجدر الإشادة بمنهج القرافي في تأليف الذخيرة، حيث يقول في بيانه : «وأضيف الأقوال إلى قائلها إن أمكن، ليدرك الانسان التفاوت بين القولين بسبب التفاوت بين القائلين، بخلاف ما يقول كثير من أصحابنا «في المسألة قولان»

(123) البهجة شرح التحفة : ج 1/ص : 21.
(124) مقدمة تسهيل المهمات : ص : 3.
(125) البهجة شرح التحفة : ج 1/ص : 21.
(126) نشر البنود : ج 2/ص : 283.
(127) الديباج المذهب : ج 1/ص : 467.

من غير تعيين، فلا يدري الانسان من يجعله بينه وبين الله تعالى من القائلين، ولعل قائلهما واحد وقد رجع عن أحدهما، فإهمال ذلك مؤلم في التصانيف» [128].

ومن أولئك العلماء الذين لمع نجمهم في سماء المذهب وتمتعوا بصفات متميزة الفقيه القاضي أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد، المتوفى سنة 520 هـ، زعيم فقهاء وقته بأقطار الأندلس والمغرب. ومقدمهم، المعترف له بصحة النظر وجودة التأليف، ودقة الفقه، وكان إليه المفزع في المشكلات، بصيرا بالأصول والفروع والفرائض مع التفنن في العلوم، كثير التصانيف مطبوعها، وكانت الدراية أغلب عليه من الرواية [129]، مع أخذه منها بالحظ الأوفر [130].

ويعد ابن رشد أحد الأربعة الذين خصهم الشيخ خليل في مختصره بالتعيين ويعزو ابن غازي سبب إشارته إليه بمادة الظهور لاعتماد ابن رشد كثيرا على ظاهر الروايات، كما يعلم من تصفح البيان والتحصيل، فيقول يأتي على رواية كذا كذا، وظاهر ما في سماع فلان كذا [131]، بينما فسر الهلالي ذلك بظهور ابن رشد نفسه واشتهار تقدمه على أهل زمانه، ويكفي في التخصيص أدنى مناسبة [132].

ونظرا لذلك فقد استقر عند فقهاء المذهب تقدم ابن رشد على غيره، وممن صرح بذلك الغبريني، فقد نقل الرباطي عنه قوله : ابن رشد مقدم على الشيوخ قولا ونقلا، وجرى بذلك عرف الشيوخ [133].

وقال الامام القوري : جرت عادة الشيوخ بتقديم ابن رشد على غيره من الشيوخ، لرسوخه في العلم، ودرايته في الروايات، وتحقيقه لها، وتقديمه للقضاء والفتيا باجماع من جل معاصريه [134].

---

(128) الذخيرة : للقرافي ج 1/ص : 36.

(129) الغنية : للقاضي عياض ص : 54. والديباج المذهب : ج 2/ص : 248. والصلة : لابن بشكوال ج 2/ص : 576، وشجرة النور الزكية : ص : 129.

(130) الفكر السامي : ج 4/ص : 219.

(131) نور البصر : ملزمة 16 ص : 4، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير : ج 1/ص : 22.

(132) نور البصر : ملزمة 16 ص : 4.

(133) الكفاف : لمحمد مولود بن أحمد فال الموريتاني ج 2/ص : 126.

(134) نوازل العلمي : ج 2/ص : 202.

وقال الشيخ علي السنهوري : ابن رشد عمدة المذهب [135].

وفي مسألة وجوب الدلك بالخرقة والاستنابة عند تعذره باليد وهو قول سحنون الذي استظهره خليل، قال ابن حبيب : متى تعذر باليد سقط ولا يجب بالخرقة ولا الاستنابة، وقد رجحه ابن رشد، قال الشيخ الدردير : فيكون هو المعتمد [136].

وفي مسألة سنية القصر في السفر : قال ابن رشد : إنها آكد من سنية صلاة الجماعة، وقال اللخمي : إن سنة الجماعة آكد، وهنا قال الشيخ العدوي : القاعدة إنه إذا اجتمع كلام ابن رشد واللخمي فالراجح كلام ابن رشد [137].

وقال الامام ابن عرفة : لا يجوز لأحد يقف في مسألة على نص ابن رشد ويأخذ فيها بكلام اللخمي. وقد تعقب الشيخ التنبكتي ذلك بقوله : هذا الذي نقله الزغبي عن ابن عرفة وإن كان له وجه ما إلا أنه قد لا يوافق عليه، فقد مشى خليل في مختصره في مواضع عديدة على كلام اللخمي دون ابن رشد مع وقوفه على كلامه في ذلك الموضع لنقله له في التوضيح [138]. فالقضية أغلبية لا كلية عند من لا قدرة له على النظر في الأدلة [139].

ومن نص على ذلك أيضا المشذالي، فقد ذهب إلى تقديم ابن رشد على ابن يونس، وابن يونس على اللخمي [140].

كما نص ابن الفرات في شرحه على المختصر أن تشهير ابن رشد مقدم على تشهير ابن بزيزه، وابن رشد والمازري وعبد الوهاب متساوون [141].

ومن أولئك العلماء المعتمدين في الترجيح محمد بن علي بن عمر المازري، كان آخر المشتغلين من شيوخ افريقية بتحقيق الفقه، مع دقة النظر، وقد بلغ درجة الاجتهاد المذهبي [142] وصفه السبكي في طبقات الشافعية

---

(135) حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني : ج 1/ص : 121.
(136) الشرح الكبير : ج 1/ص : 135.
(137) حاشية العدوي على شرح العزية للزرقاني : ص : 216.
(138) نيل الابتهاج : ص : 172.
(139) الفكر السامي : ج 4/ص : 219.
(140) البهجة شرح التحفة : ج 1/ص : 21.
(141) مواهب الجليل : ج 1/ص : 36.
(142) الديباج المذهب : ج 2/ص : 351 وشجرة النور الزكية : ص : 127.

بقوله : إن هذا الرجل كان من أذكى المغاربة قريحة، وأحدهم ذهنا، بحيث اجترأ على شرح البرهان لامام الحرمين، وهو لغز الأمة الذي لا يحوم نحو حماه ولا يدندن مغزاه إلا غواص على المعاني، ثاقب الذهن، مبرز في العلم (143). وهو أحد الأربعة الذين خصهم خليل بالتعيين، وجعل الاشارة إليه بالقول، لأنه لما قويت ملكته في المعقول والمنقول، وبرز على غيره من الفحول، وتصرف في العلوم تصرف المجتهدين، كان صاحب قول يعتمد عليه (144).

ومن الذين يعتمد عليهم في الترجيح لبلوغهم درجة الاجتهاد أبو بكر محمد بن عبد الله بن يونس الصقلي، المتوفى سنة 451 هـ، أحد أئمة الترجيح الأخيار (145)، كان أكثر اجتهاده في ترجيح أقوال غيره، وأما ما يقوله من عند نفسه فقليل (146).

ومنهم ابراهيم بن عبد الصمد بن بشير التنوخي، كان حيا سنة 526 هـ، كان ضابطا متقنا حافظا للمذهب، ومن العلماء المبرزين فيه، المترفعين عن درجة التقليد إلى رتبة الاختيار والترجيح (147).

وكذلك أبو محمد عبد العزيز بن ابراهيم التونسي المعروف بابن بزيزة، المتوفى سنة 622 هـ، من أعيان أئمة المذهب، اعتمده خليل في التشهير، وكان في درجة الاجتهاد (148).

وكذلك محمد بن عبد السلام التونسي قاضي الجماعة، المتوفى سنة 749 هـ، كانت له أهمية الترجيح بين الأقوال (149).

ومنهم محمد بن هارون الكتاني التونسي، المتوفى سنة 750 هـ، وصنفه ابن عرفة ببلوغ درجة الاجتهاد المذهبي (150).

---

(143) طبقات الشافعية الكبرى : لتاج الدين عبد الوهاب السبكي : ج 4/ص : 124.
(144) نور البصر : ملزمة 16 ص : 4، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج 1/ص : 22.
(145) شجرة النور الزكية : ص : 111.
(146) نور البصر : ملزمة 16 ص : 4.
(147) الديباج المذهب : ج 1/ص : 265.
(148) نيل الابتهاج : ص : 178، وشجرة النور الزكية : ص : 190.
(149) الديباج المذهب : ج 2/ص : 329.
(150) نيل الابتهاج : ص : 242، وشجرة النور الزكية، ص : 211.

ومن هؤلاء أبو زيد عبد الرحمن بن محمد التلمساني، المتوفى سنة 743 هـ، وأخوه أبو موسى عيسى، المتوفى سنة 749 هـ، وهما المعروفان بابني الامام، قال تلميذهما المقري : كانا يذهبان إلى الاجتهاد وترك التقليد [151].

ومنهم محمد بن أحمد الشريف التلمساني، المتوفى سنة 771 هـ، بلغ درجة الاجتهاد. وممن صرح بذلك عصريه الخطيب بن مرزوق الجد [152].

وقاضي الجماعة بفس محمد بن محمد التلمساني الشهير بالمقري، المتوفى سنة 756 هـ، أحد مجتهدي المذهب الثقات، وأكابر فحوله الأثبات، قال عنه ابن مرزوق الجد : كان صاحبنا المقري ممن وصل إلى درجة الاجتهاد المذهبي، ودرجة التخيير والتزييف بين الأقوال [153].

ومنهم علي محمد بن منصور بن منير، المتوفى سنة 695 هـ، فقد كان ممن له أهلية الترجيح والاجتهاد في مذهب مالك [154].

هذه طائفة من علماء المذهب الذين تبوأوا منزلة الاجتهاد المذهبي، وتسنموا غارب الترجيح، واعتمدهم المصنفون في التشهير والتصحيح، وهناك آخرون ممن أدركوا شأو هؤلاء وأحرزوا مكانتهم، تركت استقصاءهم لأن المقصود هو بيان جانب من طرق الترجيح عند تساوي الأقوال يقوم على صفات أصحاب القول أو النقل.

رابعا : حكم ما جرى به العمل :

يعتبر القول الذي جرى به العمل من فروع الراجح ومن جزئياته، لأن القول إذا جرى به العمل صار راجحا. فإذا رجح بعض المتأخرين المتأهلين لذلك قولا مقابلا للمشهور لموجب اقتضى رجحانه عندهم وأجروا به العمل في الحكم تعين اتباعه، ويقدم على المشهور [155].

ومن الأمور التي توجب ترجيح غير المشهور كونه طريقا لدرء مفسدة، أو لجلب مصلحة إذا عرضت واحتيج للدرء والجلب ولم يكن إلا بمقابل المشهور، ووجه ذلك أن الشريعة جاءت بدفع المفاسد وجلب المصالح، فضلا

---

(151) نيل الابتهاج، ص : 166.
(152) نيل الابتهاج، ص : 256.
(153) نيل الابتهاج، ص : 250.
(154) الديباج المذهب، ج 2/ص : 123.
(155) منار المسالك، ص : 47.

من الله تعالى، فإذا عرض توقفهما على مقابل المشهور غلب الظن أن قائل القول المشهور لو أدرك هذا الزمان الذي توقف فيه جلب المصلحة أو دفع المفسدة على مقابل قوله لم يقل إلا بالمقابل (156).

ومن المسائل التي خولف فيها المشهور لدفع المفسدة أو جلب المصلحة :

1. مسألة المضغوط على إعطاء مال فيبيع شيئا من أصوله مثلا لفكاك نفسه بثمنه : المشهور فيها أنه لا يلزمه، وأنه يرد إليه ما باعه بلا ثمن. ولما كثر الجور وشاع الضغط مال كثير من المحققين المتأخرين إلى لزومه، وذلك لأن الجري على المشهور يؤدي إلى بقاء المضغوطين في العذاب، لأنهم لا يخلصهم استغاثة ولا شكوى ولا غيرها إلا إعطاء المال الذي ضغطوا فيه غالبا، فإذا كان الأمر كذلك فالمحافظة على النفس والعرض مقدمة على المحافظة على المال. وهذا الرأي بلزوم بيع المضغوط هو قول ابن كنانة، وبه أفتى السيوري واللخمي، واستحسنه حذاق المتأخرين، وإليه مال ابن عرفة، وعليه جرى العمل بفاس. ولما أفتى الفقيه القوري في نازلة وقعت أيام الوزير علي بن يوسف الوساطي بالمشهور ومذهب الجمهور كانت النتيجة تأخيره عن الشورى (157).

2. ومن ذلك مسألة البالغ المولى عليه إذا أحسن التصرف في المال : مشهور قولي مالك إنه لا ينفك عنه الحجر إلا بالاطلاق، فلوليه رد أفعاله ما لم يطلقه اعتبارا بالولاية دون الحالة. ومشهور قولي ابن القاسم عكسه، اعتبارا بالحالة دون الولاية. وكان العمل بقول مالك حتى رأى المتأخرون كثيرا من الناس يتحيلون على تضييع أموال الناس، فيكتمون عنهم الحجر ويتصرفون بمرأى من أوليائهم ولا نكير منهم، حتى إذا بدى لهم أظهروا رسم التحجير ويقولون نحن محجورون فلا يلزمنا ما عقدناه من المعاملات ولا نغرم ما أتلفناه من الأثمان والمبايعات، فعدل المتأخرون إلى قول ابن القاسم بلزوم تصرفاتهم اعتبارا بأحوالهم، دون ما تحيلوا به من الولاية، إبطالا للخديعة وسدا لطريقها، وقد علم أن من قواعد الامام مالك سد الذرائع فيما يكثر التحيل به على الفساد (158).

---

(156) نور البصر، ملزمة 11 ص : 5.

(157) نور البصر، ملزمة 11 ص : 6، والبهجة شرح التحفة، ج 2 ص : 76.

(158) نور البصر، ملزمة 11 ص : 6.

3. ومن ذلك مسألة توجيه اليمين في الدعاوي : فالمشهور أنها لا تتوجه إلا بعد ثبوت الخلطة، وهو قول مالك وعامة أصحابه، وذلك حتى لا يتسلط أهل الفجور على إلجاء أهل المروءة بالدعاوي الباطلة إلى الأيمان، لكي يصالحوهم بمال عن اليمين، فكثير من الناس يستصعبون اليمين وإن كانوا محقين صونا لأعراضهم، أو غير ذلك من أغراضهم، فيما سوى مسائل محدودة تتوجه فيها اليمين وإن لم تثبت الخلطة [159].

ولما كثر في الناس إنكار الحقوق وقلّ فيهم الأمان وعزت المروءة حكم الأندلسيون ومن وافقهم بتوجه اليمين وإن لم تثبت خلطة، وهو قول ابن نافع، لأن فساد أحوال الناس تنزل منزلة ثبوت الخلطة [160].

4. ومن ذلك أيضا مسألة الأرض تزرع غصبا أو تعديا ولم تقع فيها مفاصلة حتى فات الإبان : فالمشهور أن الزرع لزارعه، وعليه كراء المثل للأرض. والشاذ أن الزرع لصاحب الأرض، وأفتى به المازري مع جماعة من الفقهاء لما رأوا كثرة التعدي والغصب، فيتوصل المتعدي إلى مراده إذا لم يرد رب الأرض أن يكريها له، فيحرثها بلا إذن، ثم يماطل بالمفاصلة حتى يخرج الإبان، فيحاكمه فيها بالمشهور فيتوصل إلى غرضه من حرثها بالكراء، وقد كان ربها لا يرضى بحرثها بأكثر من كراء المثل، فصار مجبورا على قبول كراء المثل. فإذا كثر هذا التعدي في ناحية من البلاد ترجح الشاذ على

(159) وهي ثمان مسائل :

الأولى : الصانع يدعي عليه بماله فيه صنعة، فتتوجه عليه اليمين ولو لم تثبت خلطة. لأن نصب نفسه للناس في معنى الخلطة. ومثله التاجر ينصب نفسه للبيع والشراء.

الثانية : المتهم بين الناس يدعي عليه بسرقة وغصب فتتوجه عليه اليمين ولم لم يثبت خلطة. وفي مجهول الحال قولان.

الثالثة : الضيف يدعي أو يدعى عليه.

الرابعة : الدعوى في شيء معين. كثوب بعينه.

الخامسة : الوديعة على أهلها بأن يكون المدعي ممن يملك تلك الوديعة، والمدعى عليه ممن يودع عنده مثلها، والحال يقتضي الإيداع كالسفر والغربة.

السادسة : المسافر يدعي على رفقته.

السابعة : مريض يدعي في مرض موته على غيره بدين مثلا.

الثامنة : بائع يدعي على شخص حاضر المزايدة أنه اشترى سلعته بكذا، والحاضر ينكر الشراء. انظر حاشية الصاوي على الشرح الصغير : ج 4/ص : 212.

(160) نور البصر، ملزمة 11 ص : 6، والشرح الصغير ج 4/ص : 212.

المشهور لهذا العارض، حفظا لأموال الناس ممن أخذها بغير طيب نفس [161].

ومما يرجح مقابل المشهور أيضا فيجري به العمل العرف، بل يعتبر العرف من أقوى المرجحات، فنصوص المتأخرين من أهل المذهب على أنه مما يرجح به، إلا أن يختلف العرف في بلدين فلا يكون ذلك حينئذ مرجحا [162].

ومن هذا الباب ما روي عن مالك، إذا تنازع الزوجان في قبض الصداق بعد الدخول، أن القول قول الزوج، مع أن الأصل عدم القبض. قال القاضي اسماعيل : هذه كانت عادتهم بالمدينة أن الرجل لا يدخل بامرأته حتى تقبض جميع صداقها، واليوم عادتنا على خلاف هذا، فالقول قول المرأة مع يمينها، لأجل اختلاف العوائد [163].

فكثيرا ما يكون العمل تابعا للعرف، مثل أدوات البيت منها ما يكون للزوج، ومنها ما يكون للزوجة بحسب العوائد، فرب متاع يشهد العرف في بلد وزمان أنه للنساء، وفي بلد آخر أنه للرجال، وكذلك ألفاظ الطلاق والعقود، فكل بلد يحكم لها بعرفها. وفي صحيح البخاري : باب من أجرى أمر الأمصار على ما يتعارفون بينهم في البيوع والاجارة والمكيال والوزن، وساق من الآثار ما يدل على ذلك. فعمل فاس قاصر عليها لا يجوز أن يفتى به في غيرها من البلدان إلا إذا نص على التعميم، ومن التعميم مسألة شهادة اللفيف، والصيد المقتول ببنادق الرصاص. وكل ما لم يثبت فيه تعميم فالواجب على القاضي والمفتي التمسك بالراجح أو المشهور، وإلا ردت فتواه، لأن جريان عمل فاس ليس مرجحا للقول الضعيف، وإنما هو لدرء مفسدة مثلا وجدت بفاس، فإذا لم توجد في غيرها فلا يعمل بالضعيف [164].

فجريان العمل في بعض المسائل تبعا للعرف الذي اقتضته المصلحة في حق العامة يرجح ذلك القول المعمول به، وهذا مما لا ينبغي الخلاف فيه كما

---

(161) نور البصر، ملزمة 11 ص : 7، ثم استأنف الهلالي قائلا : «وبهذا يعلم الجواب عن إشكال فتوى المازري بالشاذ مع قولهم أنه عاش ثلاثا وثمانين سنة وبلغ رتبة الاجتهاد ــ يعنون الاجتهاد في المذهب ــ ولم يفت بغير المشهور، مع قوله هو نفسه : لست ممن يحمل الناس على غير المشهور ومذهب مالك وأصحابه. ووجه الجواب : أن تغير الأحكام عند تغير الأسباب ليس خروجا عن المشهور بل فيه جري على قاعدة المذهب في المحافظة على مصالح العباد وحفظ أموالهم، ولاسيما على القول بأن المشهور ما قوي دليله».

(162) تبصرة الحكام، ج 1/ص : 48.

(163) نور البصر : ملزمة 11 ص : 4.

(164) الفكر السامي : ج 4/ص : 409.

ذكر ابن فرحون، لأن ظاهر النصوص تشهد بذلك، وهو أيضا مذهب الشافعية، فقد نص أبو عمرو بن الصلاح الشافعي في كتاب أحكام المفتي والمستفتي على أن القول القديم إذا قيل فيه إنه جرى به العمل فإن هذا يدل على أنه المفتى به [165].



(165) تبصرة الحكام : ج 1/ص : 49.

المبحث الثالث :

العمل عند تعارض الراجح والمشهور

إن أكثر تقسيمات القول المعتمد إثارة للجدل بين الفقهاء هما مصطلحا الراجح والمشهور، ويعود السبب في ذلك إلى اختلاف الفقهاء في تعيين ما يجب تقديمه عند التعارض بينهما في المسائل الخلافية.

إن من المتصور أن يكون القول المفتى به في المسألة مشهورا فقط، ومقابله شاذا، فلا تنشأ في هذه الحالة أية مشكلة، لأن الواجب هو العمل بالمشهور باعتباره أقوى من مقابله. مثال ذلك في باب الزكاة : أن المغلصمة لا تؤكل، وهي التي انحازت فيها الجوزة كلها إلى البدن، وهذا هو المشهور في المذهب، وهو قول مالك وابن القاسم، وقال ابن وهب : تؤكل (166).

ويمكن كذلك أن يكون القول المفتى به في المسألة راجحا فقط، ومقابله ضعيفا، فيجب في هذه الحالة العمل بالراجح باعتباره أقوى من مقابله، مثال ذلك : تحديد الوقت الذي تكون فيه التفرقة بين الأبناء في المضاجع، فقد قال ابن القاسم : إذا بلغوا سبع سنين. وقال ابن وهب : إذا بلغوا عشر سنين، لظاهر الحديث عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : «مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين، واضربوهم عليها وهم أبناء عشر سنين، وفرقوا بينهم في المضاجع» (167). قال ابن رشد : الصواب أن لا يفرق بينهم في المضاجع إلا عند عشر، لا عند الاثغار (168). وقول ابن وهب هو المعتمد في المذهب (169)، لأنه الراجح من حيث الدليل، فإن قوله وفرقوا معطوف على اضْرِبوا.

ومن المتصور أيضا أن يكون القول المفتى به في المسألة مشهورا وراجحا معا، والآخر شاذا وضعيفا. فيعمل بالقول المشهور الراجح لأنه أقوى من مقابله، مثال ذلك الجلوس على الحرير الخالص للرجال، فحكمه المنع على المشهور لكثرة قائله، وعلى الراجح لقوة دليله، ففي صحيح البخاري عن حذيفة رضي الله عنه قال : نهانا النبي صلى الله عليه وسلم أن نشرب في آنية

---

(166) المقدمات : لابن رشد ج 1/ص : 429 وشرح الزرقاني على خليل ج 3/ص : 3.

(167) رواه أبو داود في سننه ج 1/ص : 334. وقد روى ابن وهب هذا الحديث وأخرجه عنه الامام سحنون في المدونة ج 1/ص : 102.

(168) التاج والاكليل : للمواق ج 1/ص : 412، وشرح الخرشي : ج 1/ص : 222.

(169) حاشية العدوي على كفاية الطالب : ج 1/ص : 35.

الذهب والفضة وأن نأكل فيها، وعن لبس الحرير والديباج وأن نجلس عليه (170) وهذا ظاهر في التحريم. وقال عبد الملك بن الماجشون في العتيبة : ان ما بسط من الحرير فلا بأس به وقد فعله الناس (171). وهذا القول شاذ وضعيف (172).

أما إذا اجتمع في المسألة قولان متعارضان أحدهما راجح والآخر مشهور، فقد اختلف الفقهاء في الذي يستحق التقديم منهما على رأيين :

الرأي الأول : إن الذي يقدم عند التعارض هو المشهور، فيلزم القاضي المقلد إذا وجد المشهور أن لا يخرج عنه، وذكروا عن المازري أنه بلغ رتبة الاجتهاد وما أفتى قط بغير المشهور، وعاش ثلاثا وثمانين سنة، وكفى به قدوة في هذا (173). كما ينقل عن الشاطبي في إحدى أجوبته أنه قال : ومراعاة الدليل أو عدم مراعاته ليس إلينا معشر المقلدين، فحسبنا فهم أقوال العلماء، والفتيا بالمشهور منها، وليتنا ننجوا مع ذلك رأسا برأس لالنا ولا علينا (174).

وحجة هؤلاء أن عدم التزام المشهور يؤدي إلى اضطراب وفساد، ولا سيمّا في حق الحاكم، لتطرق التهمة إليه (175).

وقد نسب إلى الشيخ العدوي القول بهذا الرأي (176)، ولكن كلامه في حاشيته لا يدل على ذلك، بل يظهر منه الميل إلى الرأي الآخر، ونصه : «فإن قلت : إذا تعارض المشهور والراجح بناء على اختلافهما، فما المقدم ؟ قلت : على ما تقدم في مسألة الدلك (177)، يقدم المشهور على الراجح. وعلى ما قاله علي الأجهوري فيها، يقدم الراجح الذي هو ما قوي دليله. قلت : ويقويه ما نقل عن معن بن عيسى فإنه قال : سمعت مالكا يقول : إنما أنا بشر أخطيء

---

(170) رواه البخاري في صحيحه، ج 7/ص : 194.

(171) المنتقى : للباجي ج 7/ص : 222.

(172) انظر رفع العتاب ص : 109، 110، وفيه أيضا : انه على التسليم بأن النهي إنما ورد عن اللباس فقط، فإن الجلوس عليه من جملة اللباس، بدليل قول أنس بن مالك : «فقمت إلى حصير لنا قد اسود من طول ما لبس»، ومعلوم أن لباس الحصير هو الجلوس عليه.

(173) تبصرة الحكام : ج 1/ص : 51.

(174) المعيار : ج 10/ص : 103.

(175) المعيار : ج 10/ص : 101.

(176) تبيين المدارك : ص 26.

(177) حاصل المسألة : إن الدلك ـــ وهو امرار العضو ـــ واجب لنفسه في مشهور المذهب، وقال بعضهم : إنه واجب لإيصال الماء للبشرة، واختاره الشيخ علي الأجهوري لقوة مدركه.

وأصيب، فانظروا في رأيي، فإن وافق الكتاب والسنة فخذوه، وما لم يوافقهما فاتركوه» (178).

بينما يدل كلام الزرقاني على تقديم المشهور وإن كان مدركه ضعيفا، حينما ردّ على القرافي الذي قال تبعا لشيخه العز؛ يجب العمل بما قوي مدركه. ونص كلام الزرقاني : «إن قول القرافي هذا لعله مبني على تفسير المشهور بما قوي دليله، لا بقول ابن القاسم في المدونة ولا بما كثر قائله، ولا يعدل عن هذين وإن ظننا ضعف مدرك الامام بحسب زعمنا، وضعف المدرك لا يلزم منه ضعف القول نفسه» (179).

الرأي الثاني : إن الذي يقدم عند التعارض هو الراجح، يقول الهلالي : «إن الراجح نشأت قوته من الدليل نفسه، من غير نظر للقائل، والمشهور نشأت قوته. من القائل فإن اجتمع في قول سبب الرجحان والشهرة ازداد قوة، وإلا كفى أحدهما. فإن تعارضا : بأن كان في المسألة قولان أحدهما راجح والآخر مشهور فمقتضى نصوص الفقهاء والأصوليين أن العمل بالراجح واجب» (180).

وإن مما يرجح القول الثاني، وهو تقديم الراجح عند التعارض، عدة أمور :

1. إن كثرة القائلين لا تفيد شيئا ولا تغني فتيلا في بيان حق من باطل، ولا صواب من خطأ، إذ من الجائز أن يكون ما ذهب إليه القليل صوابا وحقا لقوة دليله، وما قال به الكثير خطأ وباطلا لضعف دليله، فالسبيل الوحيد الموصل إلى معرفة الصواب من الخطأ عند تعارض الأقوال وتناقضها هو الدليل. قال الله عز وجل : ﴿قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين﴾ (181).

---

(178) حاشية العدوي على شرح الخرشي : ج 7، ص : 140.

(179) شرح الزرقاني على خليل : ج 1، ص : 102.

(180) نور البصر : ملزمة 10 ص 3. وقد نظم هذا الرأي العلامة محمد مولود بن أحمد فال قال :

إن عارض المشهور راجح وجب ... بالراجح العمل حسبما نسب
لمقتضى أئمة الفقه الغرر ... وعلما الأصول في نور البصر

وقال في شرحه المسمى بالكفاف (ج 2/ص : 202) : «ويقضى بالأصح ثم الأكثر، أو الأعلم، أو الأورع، أو الأكثر أدلة أو غير ذلك. فإن استوى القولان فلم يجد مرجحا أنهاهما لغيره لعله يترجح عنده شيء». وقال الشيخ بده في أسنى المسالك (ص 83، 84) : «وعلى هذا المعنى تواطأ أنقال أجلاء المتأخرين وأقطابهم كابن متالي، والشيخ ماء العينين، والشيخ محمد المامي، والشيخ سيد المختار الكنتي، والشيخ محمد اليدالي، والامام باب ابن الشيخ سيدي، وبعض معاصريهم».

(181) سورة البقرة : آية 111.

فدل على أن ما لا دليل عليه ليس بصدق ولا حق وإن كثر قائله، وإن ما قام البرهان عليه صدق وحق وإن قل قائله [182].

2. إن تقديم المشهور إذا كان دليله ضعيفا على الراجح مع قوة دليله، تقديم للمرجوح على الراجح، وهو ممتنع في بداهة العقل [183].
3. إجماع الصحابة على العمل بالراجح وتقديمه على غيره، كما يدل عليه تصرفهم في قضايا لا تحصى، كما هو بين في مبحث الترجيح من أصول الفقه، وهذا دليل قطعي يقضي على كل خلاف في هذه المسألة ويوجب التمسك بالراجح وطرح المعارض له ولو كان مشهورا [184].
4. إن العمل بالمشهور المحض لا يعد من مذهب مالك بل من مذهب بعض متأخري المالكية، لأن مالكا كان لا يعتبر المشهور الذي قائلوه صحابة، فكيف بما شهره المتأخرون، فما كان يميل إلا للدليل [185]. فالمشهور الخالي من الدليل ليس من الأصول التي بنى عليها الامام مالك مذهبه [186].
5. ادعى البعض أن الراجح خاص بالمجتهد، وأن المقلد لا يتعارض في حقه الراجح والمشهور، بل يلزم مشهور المذهب وحده قاطعا النظر عن غيره تبعا وتقليدا، والجواب على هذا الرأي أن العمل بالراجح لا يختص بالمجتهد، بل المجتهد هو المرجّح، مطلقا كان أو مقيدا، والمقلد تابع عامل بما رجح، وليس مرجّحا، وإلا كان من اتبع المشهور مشهّرا، إذ لا فرق بينهما نظرا لكون كل منهما تابعا لا منشئا [187].

وهذه بعض الأمثلة التي يظهر فيها تعارض الراجح مع المشهور :

1. توقيت المسح على الخفين :

المشهور في المذهب عدم تقييد المسح على الخفين بمدة، لحديث أبي ابن عمارة أنه قال النبي صلى الله عليه وسلم : يا رسول الله أمسح على الخفين ؟ قال : «نعم»، قال : يوما ؟ قال : «يوما»، قال : ويومين ؟ قال :

---

(182) تبيين المدارك : ص : 27.

(183) المصدر نفسه.

(184) تبيين المدارك : ص : 27.

(185) أسنى المسالك : ص : 28، 29.

(186) أسنى المسالك : ص : 56.

(187) أسنى المسالك : ص : 93 و ص 99.

«ويومين»، قال : وثلاثة ؟ قال «نعم وما شئت». وفي لفظ قال : «نعم وما بدا لك». رواه أبو داود في سننه وقال : قد اختلف في اسناده وليس هو بالقوي [188]. وقال صاحب مسالك الدلالة : رواه أبو داود وابن ماجة والحاكم والطحاوي والدارقطني لكنه ضعيف باتفاق [189]. وقال فيه أبو عمر ابن عبد البر : إنه حديث لا يثبت وليس له اسناد قائم [190].

كما يستدل للمشهور بحديث أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «إذا توضأ أحدكم ولبس خفيه فليصل فيهما ويمسح عليهما ثم لا يخلعهما إلا من جنابة». وفي الباب عن ميمونة مرفوعا عند الدارقطني، وعن غيرها موقوفا.

أما مقابل المشهور فلأشهب : أن مدة المسح للمقيم يوم وليلة، وللمسافر ثلاثة أيام ولياليها، وقد اختاره ابن عبد السلام، وهو الراجح من جهة الدليل لتواتره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

من ذلك ما رواه مسلم عن شريح بن هانىء قال : أتيت عائشة أسألها عن المسح على الخفين، فقالت : عليك بابن أبي طالب فسله، فإنه كان يسافر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، فسألناه فقال : جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر، ويوما ولية للمقيم [191].

وحديث خزيمة بن ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن المسح على الخفين فقال : «للمسافر ثلاثة، وللمقيم يوما» [192].

وحديث صفوان بن عسال قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا إذا كنا سفرا أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنابة، ولكن من غائط وبول ونوم [193].

---

(188) سنن أبي داود : ج 9/ص : 101.

(189) مسالك الدلالة على مسائل الرسالة : لأحمد بن الصديق، ص : 31.

(190) بداية المجتهد : ج 4/ص : 21.

(191) انظر شرح النووي على صحيح مسلم (ج 3/ص : 176.) فإنه قال : وهذا مذهب أبي حنيفة والشافعي وأحمد وجماهير العلماء من الصحابة فمن بعدهم.

(192) رواه أبو داود في سننه ج 1/ص : 109، والترمذي في جامعه : ج 1/ص : 158، وقال : حديث حسن صحيح.

(193) رواه الترمذي، ج 1/ص : 159.

أما ما تقدم من أدلة المشهور فكله معلول إما من جهة الصحة، وإما من جهة الاستدلال [194].

2. الوقت الاختياري لصلاة المغرب :

المشهور في المذهب أن وقت صلاة المغرب الاختياري غير ممتد، بل يقدر بما يسع فعلها بعد تحصيل شروطها، وهذا القول هو رواية العراقيين عن مالك، وبه قال ابن المواز. ودليله ما في حديث إمامة جبريل عليه السلام بالنبي صلى الله عليه وسلم : "إنه صلى به المغرب في اليومين في وقت واحد [195]، دون بقية الصلوات.

والراجح أن الوقت الاختياري للمغرب ممتد إلى مغيب الشمس الشفق الأحمر، وهذا مذهب مالك في الموطأ حيث قال : «الشفق الحمرة التي في المغرب، فإذا ذهبت الحمرة فقد وجبت صلاة العشاء وخرجت عن وقت المغرب»، وهذا تصريح منه بأن وقت المغرب ممتد كسائر أوقات الصلاة، وإنه ينتهي إلى مغيب الشفق [196].

وروي عنه في المدونة ما يتضمن ذلك في أربعة مواضع أخذ منها أن وقتها ممتد : منها مسألة التيمم في الذي يخرج من قرية يريد قرية أخرى، وهو غير مسافر وعلى غير ضوء، فتغيب الشمس ولا ماء معه، قال : إن طمع بإدراك الماء قبل مغيب الشفق لم يتيمم وأخر الصلاة، وإن لم يطمع به تيمم. وفيها أيضا : والمغرب إذا غابت الشمس للمقيمين، وأما المسافرين فلا بأس أن يمدوا الميل ونحوه ثم ينزلون ويصلون، فأخذ بعض الشيوخ من هذا أن وقتها ممتد. وأخذ أيضا من تأخيرها للجمع ليلة المطر. ومن قوله في المدونة في الجمع بين المغرب والعشاء للمسافر : ويجمع بين العشائين بمقدار ما تكون المغرب في آخر وقتها قبل مغيب الشفق، والعشاء في أول وقتها بعد مغيب الشفق [197].

وبهذا القول الثاني أخذ ابن عبد البر وابن رشد واللخمي والمازري والباجي [198]، وقال ابن العربي في عارضته : إن القول بالامتداد هو الصحيح،

---

(194) مسالك الدلالة : ص : 31.

(195) رواه أحمد في مسنده : ج 1/ص : 333، وأبو داود في سننه ج 1/ص : 274، والترمذي في جامعه : ج 1/ص : 279، 280.

(196) المنتقى : للباجي ج 1/ص : 23.

(197) مواهب الجليل : للحطاب، ج 1/ص : 393.

(198) كفاية الطالب الرباني : ج 1/ص : 218.

وقال في أحكامه : إنه هو المشهور من مذهب مالك وقوله الذي في موطئه الذي قرأه طول عمره وأملاه في حياته. وقال الرجراجي : إنه المشهور وهو ظاهر قول مالك في الموطأ والمدونة، واستدل منها ـــ بالاضافة إلى ما تقدم ـــ مما جاء في كتاب الجنائز حيث قال : إنه لا يصلى على الجنائز إذا اصفرت الشمس، فإذا غربت فإن شاء بدأ بالجنازة أو بالمغرب. ومن قوله في كتاب الحج : إنه إذا طاف بعد العصر لا يركع حتى تغرب الشمس، فإذا غربت فهو مخير إن شاء بدأ بالمغرب أو بركعتي الطواف [199].

ودليل رجحان القول بالامتداد ما رواه مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : «وقت صلاة المغرب إذا غابت الشمس ما لم يسقط الشفق» [200]. قال المازري : هذا الحديث متأخر عن حديث جبريل، فيجب الرجوع إليه، وهو أصح سندا، وقياسا على بقية الصلوات [201].

3. رفع اليدين عند الركوع وعند الرفع منه :

المشهور في المذهب أن رفع اليدين مختص بتكبيرة الإحرام، وأن المصلي لا يرفع عند الركوع ولا عند الرفع منه، وهو رواية ابن القاسم عن مالك، ففي المدونة : قال مالك : لا أعرف رفع اليدين في شيء من تكبير الصلاة، لا في خفض ولا في رفع، إلا في افتتاح الصلاة يرفع يديه شيئا خفيفا، والمرأة بمنزلة الرجل في ذلك. قال ابن القاسم، كان رفع اليدين عند مالك ضعيفا إلا في تكبيرة الاحرام [202].

ومقابل ذلك ما رواه أبو مصعب وابن وهب وأشهب وغيرهم عن مالك أنه كان يرفع إذا ركع وإذا رفع منه، بدليل حديث ابن عمر الذي رواه في الموطأ : «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا افتتح الصلاة رفع يديه حذو منكبيه وإذا رفع رأسه من الركوع رفعهما كذلك أيضا، وقال : سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد، وكان لا يفعل ذلك في السجود»، ففي رواية يحيى وجماعة لم يذكروا الرفع عند الانحطاط للركوع، وأثبته آخرون. قال محمد بن عبد الحكم : لم يرو أحد عن مالك ترك الرفع فيهما إلا ابن القاسم، والذي نأخذ به الرفع لحديث ابن عمر [203].

---

(199) مواهب الجليل : ج 1/ص : 393، 394.
(200) رواه مسلم في صحيحه : ج 1/ص : 427، 428.
(201) كفاية الطالب الرباني : ج 1/ص : 218.
(202) المدونة : ج 1/ص : 68.
(203) شرح الموطأ : للزرقاني، ج 1/ص : 157.

4. قراءة السورة بعد الفاتحة في رغيبة الفجر :

المشهور أن المصلي يقرأ في رغيبة الفجر بأم القرآن ويسرها، وعلى هذا مشى خليل بقوله : «وندب الاقتصار على الفاتحة». واحتجوا للمشهور بحديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت : «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي ركعتي الفجر فيخفف حتى أقول هل قرأ فيها بأم القرآن أم لا» [204].

والراجح ما رواه ابن القاسم عن مالك : أنه يقرأ القرآن وسورة من قصار المفصل، لما في مسلم من حديث أبي هريرة رضي عنه : «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الفجر قل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد [205]». وهذا أظهر من دليل المشهور لأن دلالته نص، والأول ظاهر، والنص مقدم على الظاهر [206]، فضلا عن أن تخفيف القراءة لا يدل على ترك السورة في الركعتين.

5. القبض والسدل في الصلاة :

المشهور في المذهب أنه يندب لكل مصل سدل يديه، أي إرسالهما إلى جنبيه، من حين يكبر للاحرام في الفرض والنفل، ويكره القبض في الفرض. ففي المدونة : «وقال مالك في وضع اليمنى على اليسرى في الصلاة : لا أعرف ذلك في الفريضة ولكن في النوافل إذا طال القيام فلا بأس بذلك يعين به على نفسه» [207].

وقد اختلف الذين شهروا هذه الرواية في سبب كراهة القبض، قال الشيخ خليل : «وهل كراهته في الفرض : للاعتماد، أو خيفة اعتقاد وجوبه، أو إظهار خشوع، تأويلات».

فقيل : إن الكراهة للاعتماد، إذ هو شبيه بالمستند، وهو للقاضي عبد الوهاب، فلو فعله لا للاعتماد بل استنادا لم يكره [208]، وهذا التعليل هو المعتمد [209].

(204) رواه البخاري : ج 2 ص : 72، ومسلم : ج 1/ص : 507.
(205) رواه مسلم : ج 1/ص : 502.
(206) كفاية الطالب الرباني : ج 1/ص : 251.
(207) المدونة : ج 1/ص : 74.
(208) شرح الخرشي على خليل : ج 1/ص : 285.
(209) الشرح الكبير : ج 1/ص : 250.

وقيل : كراهته خيفة أن يعتقد وجوبه الجهال، وهو للباجي وابن رشد، وضعّف هذا التأويل واستبعد، فتضعيفه لأنه يقتضي كراهية القبض في الفرض والنفل، بينما فرق الامام في المدونة بين الفرض والنفل، واستبعد لأنه يؤدي إلى كراهة كل المندوبات.

وقيل : كراهته لخيفة إظهار خشوع ليس في الباطن، وهو لعياض، وعليه فلا تختص الكراهة بالفرض، وإنما تشمل النفل. وقد سبق تضعيف مثل ذلك (210).

ومقابل المشهور أن القبض في الصلاة مندوب إليه، وهذا هو الراجح في المذهب، وقد ذهب إليه : أشهب، ورواه عن مالك : «لا بأس به في النافلة والفريضة»، وكذا المدنيون من أصحاب مالك، وقد روى مطرف وابن الماجشون أن مالكا استحسنه، وقال ابن عبد البر : لم يأت فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم خلاف، وهو قول جمهور الصحابة والتابعين، وهو الذي ذكره مالك في الموطأ، ولم يحك ابن المنذر وغيره عن مالك غيره (211).

ففي الموطأ : «باب وضع اليدين إحداهما على الأخرى في الصلاة : .. عن عبد الكريم بن أبي المخارق البصري أنه قال : من كلام النبوة إذا لم تستح فافعل ما شئت، ووضع اليدين إحداهما على الأخرى في الصلاة ـــ يضع اليمنى على اليسرى ـــ، وتعجيل الفطر، والاستيناء بالسحور. وعن سهل بن سعد أنه قال : كان الناس يؤمرون أن يضع الرجل اليد اليمنى على ذراعه اليسرى في الصلاة. قال أبو حازم : «لا أعلم إلا أنه ينمي ذلك». وهذا الحديث حكمه الرفع لأنه محمول على أن الآمر لهم النبي صلى الله عليه وسلم. وقد رواه البخاري عن القعنبي عن مالك به. قال ابن عبد البر : وهو أمر مجتمع عليه في هيئة الصلاة وضع اليدين إحداهما على الأخرى (212).

ولقد جاء في المدونة نفسها عن سحنون عن ابن وهب عن سفيان الثوري عن غير واحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أنهم رأوا

---

(210) انظر شرح الخرشي : ج 1/ص : 287، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير : ج 1/ص : 250.

(211) شرح الموطأ : للزرقاني : ج 1/ص : 321.

(212) تجريد التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد : لأبي عمر يوسف بن عبد البر ص : 102. الحديثان في الموطأ : ج 1/ص : 158، 159.

رسول الله صلى الله عليه وسلم واضعا يده اليمنى على يده اليسرى في الصلاة [213].

ويضاف إلى ما تقدم أن القائلين بسنية القبض مثبتون لها، أما القائلون بالكراهة فنافون لها، والقاعدة أن المثبت مقدم على النافي.

وبهذا يظهر جليا رجحان القول بالقبض في الصلاة لقوة أدلته، بل ومشهوريته أيضا لكثرة القائلين به من أئمة المذهب المتقدمين.

هذه المسائل الواردة على سبيل المثال يتبين لنا كيف وقع التعارض بين قولين، شهرت أحدهما طائفة من الفقهاء، ورجحت الثاني طائفة أخرى. وأن المنهج الذي يستقيم مع قواعد المذهب ويساير الأصول الشرعية يفرض على الفقيه المتجرد في طلب الحق أن يقدم القول الراجح عملا منه بالأدلة التي صحت عنده.



(213) المدونة : ج 1/ص : 74.

المعتمد من كتب المذهب وغير المعتمد منها

المبحث الأول :

الكتب المعتمدة في المذهب المالكي

يرى أهل العلم أن ما كان من العلوم معقولا صرفا كالمنطق والحساب فبرهانه في نفسه، ولا يحتاج إلى معرفة قائله إلا من حيث كونه كمالا فيه. وما كان منقولا صرفا كعلم الحديث رواية فهو موكول لأمانة ناقله، فلزم البحث عنه، لتعرف أمانته من ضدها، ولا بد من معرفته وإلا كان الباني على نقله كالباني على غير أساس. وما كان مركبا منهما كالفقه، غلبت فيه شائبة النقل، لأن البعض كالكل في التوقف [214].

وإن نقل المقلد لأقوال المجتهد إنما يتم بأحد طرقين : إما طريق الرواية فيكون له سند في ذلك النقل، وإما بواسطة كتاب معروف تداولته الأيدي فأصبح بمنزلة الخبر المتواتر أو المشهور [215].

ولقد كان الأصل أن لا تجوز الفتيا إلا بما يرويه العدل عن العدل عن المجتهد الذي يقلده المفتي، حتى يصح ذلك عند المفتي كما تصح الأحاديث عند المجتهد، لأنه نقل لدين الله تعالى في الوضعين، وغير هذا كان ينبغي أن يحرم. غير أن الناس توسعوا في العصور المتأخرة فصاروا يفتون من كتب يطالعونها من غير رواية، وهو أمر يدعو إلى الحذر لأنه خروج عن القواعد، غير أن الكتب المشهورة بعدت بسبب شهرتها بعدا شديدا عن التحريف والتزوير، فاعتمد الناس عليها اعتمادا على ظاهر الحال. وجدث الأمر نفسه بالنسبة لكتب النحو واللغة فأهملت روايتها بالعنعنة عن العدول بناء على بعدها عن التحريف، وإن كانت اللغة هي أساس الشرع في الكتاب والسنة،

---

(214) نور البصر : ملزمة 4 ص : 6.

(215) حاشية ابن عابدين : ج 1/ص : 69.

فإهمال ذلك في اللغة والنحو والتصريف قديما وحديثا يحض أهل العصر في إهمال ذلك في كتب الفقه، بجامع بعد الجميع عن التحريف (216).

ولقد أفتى العلماء ــ كما قال عز الدين بن عبد السلام ــ بجواز الاعتماد على كتب الفقه الصحيحة الموثوق بها، لأن الثقة قد حصلت بها كما تحصل بالرواية، وقد اعتمد الناس على الكتب المشهورة في النحو واللغة والطب وسائر العلوم، لحصول الثقة بها، وبعد التدليس. ومن اعتقد أن الناس اتفقوا على الخطأ فهو أولى بالخطأ منهم. ولولا جواز الاعتماد على تلك الكتب لتعطل كثير من المصالح المتعلقة بالطب والنحو واللغة والعربية، وقد رجع الشارع إلى أقوال الأطباء في صور، وليست كتبهم مأخوذة في الأصل إلا من قوم كفار، لكن لما بعد التدليس فيها اعتمد عليها، كما يعتمد في اللغة على أشعار العرب وهم كفار لبعد التدليس (217).

ومع مرور الوقت تضاءلت العناية بالكتب الموثوق بها، ووصل الأمر إلى الحد الذي أخبر عنه المقري بقوله : «ولقد استباح الناس النقل من المختصرات الغريبة أربابها، ونسبوا ظواهر ما فيها لأمهاتها، وقد نبه عبد الحق في تعقيب التهذيب على ما يمنع من ذلك لو كان من يسمع، وذيّلت كتابه بمثل عدد مسائله أجمع. ثم تركوا الرواية فكثر التصحيف، وانقطعت سلسلة الاتصال، فصارت الفتاوي تنقل من كتب لا يدرى ما زيد فيها مما نقص منها لعدم تصحيحها وقلة الكشف عنها. ولقد كان أهل المائة السادسة وصدر السابعة لا يسوغون الفتوى من تبصرة الشيخ أبي الحسن اللخمي لكونه لم يصحح على مؤلفه ولم يؤخذ عنه، وأكثر ما يعتمد اليوم ما كان من هذا النمط. ثم انضاف إلى ذلك عدم اعتبار بالناقلين، فصار يؤخذ من كتب المسخوطين كما يؤخذ من كتب المرضيين، بل لا تكاد تجد من يفرق بين الفريقين، ولم يكن هذا فيمن قبلنا، فلقد تركوا كتب البرادعي على نبلها ولم يستعمل منها على كره من كثير منهم غير التهذيب، وهو المدونة اليوم لشهرة مسائله، وموافقته في أكثر ما خالف فيه ظاهر المدونة لأبي محمد. ثم كلّ أهل هذه المائة عن حال من قبلهم من حفظ المختصرات وشق الشروح والأصول الكبار، فاقتصروا على حفظ ما قل لفظه ونزر حظه، وأفنوا أعمارهم في حل لغوزه وفهم رموزه، ولم

---

(216) الاحكام في تمييز الفتاوي عن الأحكام : للقرافي. ص 77.

(217) نور البصر : ملزمة 10 ص : 5.

يصلوا إلى رد ما فيه إلى أصوله بالتصحيح، فضلا عن معرفة الضعيف والصحيح، بل هو حل مقفل، وفهم أمر مجمل، ومطالعة تقييدات زعموا أنها تستنهض النفوس، فبينما نحن نستكثر العدول عن كتب الأئمة إلى كتب الشيوخ أتيحت لنا تقييدات الجهلة بل مسودات المسوخ، فإنا لله وإنا إليه راجعون» [218].

ولهذا كان الشاطبي لا يأخذ الفقه إلا من كتب الأقدمين، ولا يرى لأحد أن ينظر في هذه الكتب المتأخرة، ويعتبر التساهل في النقل عن كل كتاب جاء مما لا يحتمله دين الله [219]. ولقد حذر العلماء من الفتوى بكل ما يوجد في أي كتاب، أو الاكتفاء بمجرد موافقة قول أو وجه في المسألة. فإذا حرم ذلك مع صحة نسبة القول إلى قائله، فكيف بمن يكتفي بكل ما يجده في ورقة غير منسوب، أو منسوب لمن لا يعرفه، أو لمن لا يعرف صحة نسبته إليه. [220].

وعلى هذا قرر القرافي حرمة الفتوى من الكتب التي لم تشتهر بعزو ما فيها إلى الكتب المشهورة، أو يعلم أن مصنفها كان يعتمد هذا النوع من الصحة وهو موثوق بعدالته، كما قال أيضا بحرمة الفتوى من حواشي الكتب لعدم صحتها والوثوق بها [221]. وقد بين ابن هارون أن مراد القرافي من ذلك إذا كانت الحواشي غريبة النقل، وأما إذا كان ما فيها موجودا في الأمهات أو منسوبا إلى محله، وهي بخط من يوثق به فلا فرق بينها وبين سائر التصانيف، ولم يزل العلماء وأئمة المذهب ينقلون ما على حواشي كتب الأئمة الموثوق بعلمهم المعروفة خطوطهم، وذلك موجود في كلام القاضي عياض وأبي الأصبغ بن سهل وغيرهما إذا وجدوا حاشية يعرفون كاتبها نقلوها [222].

وفي نوازل عبد الرحمن الفاسي أن أئمة المذهب كالقابسي واللخمي وابن رشد أفتوا بأنه لا تجوز الفتوى من الكتب المشهورة لمن لم يقرأها على الشيوخ فضلا عن الغريبة [223]. كما نقل الشيخ زروق فتوى بعض الشيوخ بتأديب من أفتى من التقاييد [224]، والظاهر حمل ذلك على التقاييد المخالفة للنصوص أو

---

(218) المعيار المعرب: ج 2 ص: 480 ونيل الابتهاج: ص: 247.

(219) نيل الابتهاج: ص 50.

(220) نور البصر: ملزمة 10 ص: 6.

(221) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام: ص: 77.

(222) نور البصر: ملزمة 10 ص: 5.

(223) نور البصر: ملزمة 9 ص: 4.

(224) شرح زروق على الرسالة: ج 1 ص: 4.

القواعد فإنه لا يعوّل عليها، وكذلك إن جهل حالها فإنها لا تعد نقلا، أما التقاييد المنقولة من الشراح والنصوص فيجوز الافتاء منها قطعا [225].

فالمطلوب في الكتب التي يعتمد عليها في الفتاوي والأحكام، في العبادات والمعاملات، أن يثبت عند العامل بها والمفتي والحاكم أمران :

أولهما : صحة نسبتها إلى مؤلفها.

وثانيهما : صحتها في نفسها.

أما الأول : فيثبت بروايته سماعا بسند صحيح، وهو الأصل، وبما تنزل منزلته وهو اشتهار الكتاب بين العلماء معزوا للمؤلف، وإن تتواطأ نسخه شرقا وغربا.

وأما الثاني : فيثبت بموافقته لما يجب به العمل، وتعرف الموافقة عند المجتهد في المذهب بالاجتهاد، وعند المقلد إما بالتقليد لمؤلفه الذي نص على أنه يتحرى ذلك، مع كونه ممن يقتدى به، كما فعل الشيخ خليل فأراح النفوس والخواطر من التعب، وإما بالتقليد للشيوخ المتميزين بالثبات والرسوخ ممن مارسوا ذلك الكتاب، وميزوا القشر من اللباب، فإذا أثنوا عليه تعين على المقلد المصير إليه. ولكن لا بد مع ذلك للمفتي والحاكم من اطلاع واسع، وفهم ثاقب، فقد يكون الثناء على الكتاب باعتبار غالبه، ويوكل ما سواه إلى تمييز طالبه [226].

وهذه طائفة لأهم الكتب المعتمدة في المذهب :

1. الموطأ، وأمهات كتب المذهب الأخرى كالمدونة، والعتبية وهي المستخرجة، والواضحة، والموازية، والمجموعة.

وفي زمن القرافي عكف المالكية شرقا وغربا على كتب خمسة هي : المدونة، والجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة لعبد الله بن نجم بن شاس، والتلقين للقاضي عبد الوهاب، والتفريع لابن الجلاب، والرسالة لابن أبي زيد القيرواني [227].

(225) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير : ج 1/ص : 20.
(226) نور البصر : ملزمة 10 ص : 5، 6.
(227) الذخيرة : ج 1/ص : 36.

2. كتاب التهذيب في اختصار المدونة : لخلف أبي القاسم الأزدي المعروف بالبرادعي، وهو من حفاظ المذهب ومن كبار أصحاب ابن أبي زيد والقابسي، اتبع في هذا الكتاب طريقة ابن أبي زيد إلا أنه ساقه على نسق المدونة وحذف ما زاده أبو محمد، بل ذكر الحجوي أنه اختصر مختصر ابن أبي زيد [228] وقد ظهرت بركة هذا الكتاب على طلبة الفقه، وسموا بدراسته وحفظه، وقد ألف أبو محمد عبد الحق الصقلي كتابا انتقد عليه فيه أشياء أحالها في الاختصار عن معناها، ولم يتبع فيها ألفاظ المدونة، وقد أجاب القاضي عياض عن ذلك بقوله : إن البرادعي ما أدخل ما أخذ عليه فيه إلا كما نقله أبو محمد بن أبي زيد. وقال الشيخ عبد العزيز العبدوسي : إنه لا يلزم البرادعي مما تعقب به إلا من حيث خالف ما في روايته من الأمهات عن موسى بن عقبة [229]. ومع ذلك فإن معوّل الناس على التهذيب بالمغرب والأندلس [230]، كما اعتمده المشيخة من أهل افريقية، وأخذوا به وتركوا ما سواه [231]. ولكثرة العناية بهذا الكتاب ألف مكي بن عوف شرحا عظيما عليه في ستة وثلاثين مجلدا، يعرف «بالعوفية» وقد تنافس في اقتنائه العلماء، منهم قاضي القضاة الأخفائي وابنا الامام [232]، كما ذكر أن لقاسم بن عيسى بن ناجي القيرواني شرحين على تهذيب البرادعي كبير وصغير [233]، وهما الشرحان المعروفان على المدونة بالشتوي ويقع في أربعة أسفار، والصيفي ويقع في سفرين، لأن من اصطلاح القوم إطلاق اسم المدونة على التهذيب [234].

---

(228) الفكر السامي : ج 4/ص : 398.

(229) ترتيب المدارك : ج 4/ص : 709 ونيل الابتهاج : ص : 181.

(230) الديباج المذهب : ج 1/ص : 349، ومما ورد فيه أيضا : أن فقهاء القيروان أفتوا بطرح كتب البرادعي، فلا تقرأ، ورخصوا في التهذيب لاشتهار مسائله، ويقال أن سبب هجرانهم له أنه وجد بخطه في ذكر بني عبيد يتمثل بالبيت المشهور :

أولئك قوم إن بنوا أحسنوا البنا وإن عاهدوا أوفوا وإن عقدوا شدوا

كما يقال أيضا : لحقه دعاء الشيخ أبي محمد لأنه كان يتنقصه ويطلب مثالبه، فدعا عليه فلفظته القيروان ولم يستقر بها قراره، فخرج إلى صقلية.

(231) مقدمة ابن خلدون : ص : 450

(232) شجرة النور الزكية : ص : 165.

(233) انظر هامش الطريقة المرضية في الاجراءات الشرعية : ص : 7.

(234) الفكر السامي : ج 4/ص : 398.

3. التبصرة : لأبي الحسن علي بن محمد اللخمي، وهو تعليق كبير على المدونة، مشهور ومعتمد في المذهب[235]. ووصفه عياض بأنه مفيد وحسن[236]. وقد سبقت الاشارة إلى اختياراته التي ضمنها كتابه هذا والتي خرج في بعضها عن المذهب، ولكنه من الكتب المعتمدة التي أشار الشيخ خليل إلى أصحابها في أول المختصر.
4. كتاب الاعلام بنوازل الأحكام : للقاضي أبي الأصبغ عيسى بن سهل القرطبي، من الكتب المعتمدة، وقد عول عليه شيوخ الفتيا والحكام[237].
5. كتب أبي الوليد بن رشد : منها البيان والتحصيل لما في المستخرجة من التوجيه والتعليل وهو من كتب المالكية الجليلة القدر، المعتمدة عند كل من جاء بعده، وقد قال في أوله : ومن جمعه إلى كتابي «المقدمات» حصل على معرفة ما لا يسع جهله من أصول الديانات وأصول الفقه، وأحكم رد الفرع إلى أصله، وحصل درجة من يجب تقليده[238]، كما يضاف إلى هذين الكتابين فتاوي ابن رشد.
6. الجامع : لأبي بكر محمد بن عبد الله بن يونس الصقلي، أحد الأربعة الذين اعتمد الشيخ خليل ترجيحاتهم، ألف كتابا جامعا لمسائل المدونة والنوادر، وعليه اعتمد من بعده، وكان يسمى مصحف المذهب لصحة مسائله والثقة بصاحبه[239].
7. تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام لابراهيم بن فرحون، لم يسبق لمثله، وفيه من الفوائد ما لا يخفى[240].

---

(235) شجرة النور الزكية : ص : 117.
(236) ترتيب المدارك : ج 4/ص : 797. ومما يدل على ذلك أن ابن النحوي الذي درس على اللخمي جاءه يوما فقال له : جئت لنصرة تبصرتك، يريد أن يأخذها معه. فقال له اللخمي : تريد أن تحملني في كفك للغرب. يشير إلى أن علمه كله فيها. انظر نيل الابتهاج : ص : 349.
(237) شجرة النور الزكية، ص : 122.
(238) البيان والتحصيل : ج 1/ص : 32. وانظر في الثناء عليه الغنية : لعياض ص : 54 والفكر السامي : ج 4/ص : 219.
(239) الفكر السامي : ج 4/ص : 210.
(240) نيل الابتهاج : ص : 31 ونور البصر : ملزمة 10 ص : 8 وفيها يقول صاحب الطليحة :

واعتمــــدوا تبصرة الفرحـــــون وركبـــوا في فلكهـــا المشحـــون

وقد انتقد بدر الدين القرافي منهج ابن فرحون لأنه لم يلتزم النص على مشهور المذهب، انظر توشيح الديباج : ص : 46.

8. مختصر ابن الحاجب المسمى بجامع الأمهات، وشروحه، وبخاصة شرح ابن راشد القفصي، وشرح ابن عبد السلام الهواري وهو أتقن الشروح [241]، بل هو من بين شروح ابن الحاجب كالعين من الحاجب [242]، وشرح الشيخ خليل بن إسحاق المسمى بالتوضيح [243] وصفه صاحب نيل الابتهاج بأنه كتاب الناس شرقا وغربا، وقد اعتمد عليه الناس بل وأئمة المغرب من أصحاب ابن عرفة وغيرهم مع حفظهم للمذهب، وكفى بذلك حجة على امامته [244].

9. مختصر أبي عبد الله محمد بن عرفة التونسي. وقد سماه الهلالي : ديوان ابن عرفة. ووصفه الشيخ زروق مع شرح ابن عبد السلام بأن منهما النقل وعليهما الاعتماد [245].

10. شرح أبي العباس القلشاني على الرسالة، وهو كتاب صحيح النقل [246].

11. مختصر الشيخ خليل بن إسحاق المبين لما به الفتوى، ومن شروحه المعتمدة :

أ. شروح الشيخ بهرام بن عبد الله قاضي القضاة بمصر، وإذا أطلق الشارح انصرف إليه، وهو أجل من تكلم على المختصر، محقق ثبت صحيح النقل، له ثلاثة شروح، والكبير والصغير من الكتب المعتمد عليها في الفتوى، واشتهر الأوسط مع أن الصغير أكثر تحقيقا [247].

ب. شرح أبي عبد الله محمد بن محمد الحطاب : وفيه دليل على جودة تصرفه، وكثرة اطلاعه، وحسن فهمه، لم يؤلف على خليل مثله في الجمع والتحصيل بالنسبة إلى أوائله والحج منه، استدرك فيه أشياء على خليل وشراحه وابن عرفة وابن الحاجب وغيرهم [248]. فلقد أطال الحطاب النفس في أوائل شرحه، وفي كتاب الحج بصفة خاصة، حتى لم يكن له في الشروح نظير لكن أدركه الملل بعد ذلك فيما يظهر، ولهذا شرح أبو علي الحسن بن رحال

---

(241) الفكر السامي : ج 4 ص : 231.

(242) شجرة النور الزكية : ص : 210.

(243) نور البصر : ملزمة 10 ص : 8 ومنار السالك : ص : 52.

(244) نيل الابتهاج : ص : 114.

(245) شرح زروق على الرسالة : ج 1/ص : 3، ونور البصر : ملزمه 10 ص : 8.

(246) انظر المصدرين السابقين.

(247) نيل الابتهاج : ص : 101 ونور البصر : ملزمه 10 ص : 8.

(248) نيل الابتهاج : ص : 338.

المعداني مختصر خليل من كتاب النكاح إلى آخره، وجعله تتمة لشرح الحطاب، وقد كان أبو علي أعجوبة في الاطلاع والجمع والتحصيل [249].

ج. الشرحان الكبير والصغير : لأبي عبد الله محمد بن يوسف المواق، والكبير هو التاج والاكليل، وهما متقاربان في الجرم، ويزيد كل على الآخر في بعض المواضع، وهما في غاية الجودة في تحرير النقول الموافقة لقول خليل مع الاختصار البالغ [250] سوى أنه وقع له في مواضع قليلة خلل عند نقله بالمعنى [251].

12. كما اعتمدوا من الطرر : كتاب الطرر لأبي ابراهيم الأعرج على التهذيب، للوثوق بصحة ما فيها، والطرر لابن عات على الوثائق المجموعة، والطرر لأبي الحسن الطنجي على التهذيب [252].
13. ومن الحواشي المعتمدة : حاشية ابن غازي، والشيخ أحمد بابا التنبكي، والشيخ مصطفى الرماصي، والطخيخي، وجميعها على المختصر [253].



---

(249) مقدمة تحقيق كتاب الاكليل في شرح مختصر خليل للأمير : والمقدمة لعبد الله بن محمد بن الصديق، الصفحة لد.

(250) نيل الابتهاج : ص : 325. وشجرة النور الزكية : ص : 262.

(251) نور البصر : ملزمة 10 ص : 8. وقد صاغ هذا المعنى صاحب الطليحة نظماً فقال :

واعتمدوا المواق في شرحيه لا في النقل بالمعنى فكم قد ذهلا

(252) نور البصر : ملزمة 10 ص : 5

(253) نور البصر : ملزمة 10 ص : 8. وتجدر الاشارة إلى أن حاشية مصطفى الرماصي على شرح التتائي على المختصر، قد وصفت بالاجادة وتحرير الفقه، وعليها معول حواشي الزرقاني.

المبحث الثاني :

الكتب التي لا يعتمد عليها والتي لا يعتمد على ما انفردت به في المذهب المالكي

نص العلماء على أنه لا يجوز العمل والفتوى بما في الكتب الغريبة التي جهل حال مؤلفيها، أو المعروفة بنقل الأقوال الضعيفة [254]. ولذلك لزم الاحتراز من الفتوى بكل ما يوجد في الكتب إذا لم يكن معتمدا، ولقد حذر الهلالي من الذين يكتفون بما يجدونه في ورقة غير منسوب، أو منسوبا لمن لا يعرف صحة نسبته إليه، كحال طائفة من الطلبة يعتمدون على تقاييد مشتملة على أحاديث وآثار من السلف، وعلى نسبة ما فيها لكتاب معزو لابن أبي زيد وغيره، وهم لا يعرفون من قيد تلك التقاييد ولا صحة شيء مما فيها [255].

ولقد بين لنا العلماء في هذا الموضوع أن الكتب على نوعين، نوع لا يعتمد عليه باطلاق، ونوع لا يعتمد على ما انفردت به من نقل.

أولا : الكتب التي لا يعتمد عليها :

1. الأجوبة المنسوبة لابن سحنون : فإن الشيوخ حذروا الطلبة منها، وقال القوري : أجوبة ابن سحنون لا تجوز الفتوى بما فيها، ولا عمل عليها بوجه من الوجوه.
2. التقريب والتبيين : المعزو لابن أبي زيد.
3. أجوبة القرويين.

---

(254) نور البصر : ملزمة 4 ص : 6. ولقد نص الحنفية على ذلك أيضا، فقد نقل ابن عابدين عن الشيوخ عدم جواز الافتاء من الكتب الغريبة لعدم الاطلاع على حال مؤلفها كشرح الكنز لمنلا مسكين وشرح النقاية للقهستاني، أو لنقل الأقوال الضعيفة فيها كالقنية للزاهدي، ويضيفون إلى ذلك عدم جواز الافتاء من الكتب المختصرة كالنهر وشرح الكنز للعيني، والدر المختار شرح تنوير الأبصار. ثم قال : وينبغي إلحاق الأشباه والنظائر بها، فإن فيها من الايجاز في التعبير ما لايفهم معناه إلا بعد الاطلاع على مأخذه، بل فيها مواضع كثيرة الايجاز المخل، يظهر ذلك لمن مارس مطالعتها مع الحواشي، فلا يأمن المفتي من الوقوع في الغلط إذا اقتصر عليها، فلا بد له من مراجعة ما كتب عليها من الحواشي أو غيرها. انظر حاشية ابن عابدين ج 1/ص : 70.

(255) نور البصر : ملزمة 10 ص : 6.

4. أحكام ابن الزيات.
5. الدلائل والأضداد : المعزو لأبي عمران.

وجميع ذلك باطل وبهتان، قال الامام القوري : وقد رأيت جميع تلك التآليف ولا يشبه ما فيها قولا صحيحا، وفيما وجد من شرح المختصر للزقاق : حذر الأشياخ من الفتوى من أحكام ابن الزيات، والدلائل والأضداد المعزو لأبي عمران ومختصر التبيين المعزو لابن أبي زيد، لأنها أباطيل وفتاوي الشيطان، وهي موضوعة غير صحيحة النسبة (256).

6. تقييد عبد الرحمن الجزولي، وتقييد يوسف بن عمر الفاسي، وكلاهما على الرسالة، فقد ذكر الشيخ زروق أن ما ينسب إلى الجزولي وابن عمر ومن في معناهما ليس بتأليف، وإنما هو تقييد قيده الطلبة في زمن اقرائهم، فهو يهدي ولا يعتمد. وإن بعض الشيوخ أفتى بتأديب من أفتى من التقاييد (257). وذهب الحطاب إلى أن مراد زروق حيث ذكروا نقلا بخلاف نصوص المذهب أو قواعده فلا يعتمد عليها (258).
7. ومما يمكن إضافته إلى هذا المبحث ما ذكره ابن مرزوق الحفيد في شرحه على المختصر أن عبد الله بن أبي جمرة مؤلف مختصر البخاري وشرحه وتلميذه ابن الحاج صاحب المدخل ليسا من الأئمة المعتمد عليهم في نقل المذهب، مع أن خليلا اعتمد على صاحب المدخل ونقل عنه في التوضيح في غير موضع. وقد أورد ابن مرزوق ذلك الرأي في شرحه معترضا به على خليل (259).

ثانيا : الكتب التي لا يعتمد على ما انفردت به :

1. منها شرح العلامة المكنى بأبي الارشاد نور الدين الشيخ علي الأجهوري على المختصر، كما ذكر ذلك تلميذه العلامة أبو سالم عبد الله العياشي في تأليفه : «القول المحكم في عقود الأصم الأبكم» وأشار إلى ذلك في رحلته. قال الهلالي : «ومن مارس الشرح المذكور وقف على صحة ما قاله تلميذه، والمراد شرحه الوسط، وأما الصغير فقد ذكره الشيخ أبو سالم

(256) المصدر السابق.
(257) شرح زروق على الرسالة : ج 1/ص : 4.
(258) نيل الابتهاج : ص : 353.
(259) نيل الابتهاج : ص : 140.

وسألت عنه بمصر فما وجدت من سمع به، وأما الكبير فذكر لي أنه لم يزل في مبيضته لم يخرج، وقد نقل منه تلميذه الزرقاني في بعض المواضع من شرحه على المختصر. وما قيل فيه يقال في شرح تلامذته وأتباعه من المشارقة، كالشيخ عبد الباقي، والشيخ ابراهيم الشبرخيتي، والشيخ محمد الخرشي، لأنهم يقلدونه غالبا. هذا مع أن الشيخ عليا ــ رحمه الله ــ حرر كثيرا من المسائل أتم تحرير، وقررها أوضح تقرير، وحصل كثيرا من النقول أحسن تحصيل، وفصل مجملات أبين تفصيل.. فشرحه كثير الفوائد لمن يميز حصباءه من درره. ولا يطويه على غره. وقد سئلت بالجامع الأزهر من القاهرة عن شرح تلميذه الشيخ عبد الباقي الزرقاني، فقيل لي : ما رأيك فيه ؟ فقلت لهم : لا ينبغي للطالب أن يترك مطالعته لكثرة فوائده، ولا أن يقلده في كل ما يقول أو ينقل لكثرة الغلط في مقاصده» [260]. ولهذا وضع الشيخ محمد البناني حاشيته التي سماها «الفتح الرباني فيما ذهل عنه الزرقاني» ومما قاله في مقدمتها : «لما كان شرح الشيخ الأكمل والسري الأجمل... سيدي عبد الباقي بن يوسف الزرقاني على مختصر الشيخ الجليل أبي المودة خليل شرحا كفيلا بعقل الشوارد، محفوفا بفرائد الفوائد، تطرب له المسامع، وينشط لحسن عبارته القارىء والسامع، واتخذته خلا مواسيا وطبا آسيا... بيد أنه كثيرا ما ينزل النقل في غير محله، ويلحق الفرع بغير أصله. وأعوذ بالله أن أقول ذلك من جهله، مع أني أعترف له في العلم بالغاية التي لا يدركها مطاول» [261].

2. ومنها الشرح الصغير للشيخ محمد بن ابراهيم التتائي، فقد قيل إنه مات قبل تحريره، ويدل على ذلك ما يوجد فيه مما هو سبق قلم لا يخفى عمن دونه، وقد بالغ في الإنكار عليه الشيخ ابن عاشر [262].

3. ومما يضاف إلى ذلك كتب الشيخ أبي إسحاق محمد بن القاسم بن شعبان المصري، ففيها غرائب من قول مالك، وأقوال شاذة عن قوم لم يشتهروا بصحبته، ليست مما رواه ثقاة أصحابه واستقر من مذهبه [263].

(260) نور البصر : ملزمة 10 ص : 7.

(261) حاشية البناني على شرح الزرقاني : ج 1/ص : 2.

(262) نور البصر : ملزمة 10 ص : 7.

(263) ترتيب المدارك : ج 3 ص : 293 والديباج المذهب : ج 2 ص : 195.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

القواعد الأصولية عند الإمام الشاطبي من خلال كتابه الموافقات (1)

للأستاذ الجيلالي المريني

لقد عرف الشيخ ابن عاشور المقاصد العامة للشريعة الاسلامية بقوله : «هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة، ليدخل في هذا أوصاف الشريعة وغايتها العامة والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها، ويدخل في هذا أيضا معان من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها [1].

وفي قسم آخر من كتابه المتعلق بمقاصد التشريع الخاص بأنواع المعاملات «وهي الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة... ويدخل في ذلك كل حكمة روعيت في تشريع أحكام تصرفات الناس، مثل التوثق في عقدة الرهن، وإقامة نظام المنزل، والعائلة في عقدة النكاح، ودفع الضرر المستدام في مشروعية الطلاق» [2].

وقد عرف الأستاذ علال الفاسي المقاصد بقوله«المراد بمقاصد الشريعة : الغاية منها والاسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها» [3].

وعلى أي فالمقاصد هي نظرة مدققة لما وراء الألفاظ الشرعية، بغية الوصول إلى الأهداف المتوخاة من التشريع حتى يكون قصد المكلف موافقا لقصد التشريع.

---

(1) مقاصد الشريعة الإسلامية للشيخ محمد الطاهر بن عاشور 51.

(2) مقاصد الشريعة الإسلامية للشيخ محمد الطاهر بن عاشور 146.

(3) مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها ص 3.

والامام الشاطبي كما سبقت الاشارة إلى ذلك، اهتم بالمقاصد ومتعلقاتها إلى درجة أنه فتق هذا الفن، وخصص له حيزا كبيرا في موافقاته.

في هذا الاطار تأتي قواعد في مقاصد الشريعة ومتعلقاتها.

قواعد في المقاصد

تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق

في إطار بيان قصد الشارع في وضع الشريعة، أورد الامام الشاطبي هذه القاعدة موضحا أن القصد من تكاليف الشريعة الاسلامية هو حفظ مقاصدها في الخلق، وهذه المقاصد تنحصر في ثلاثة أقسام : الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات. [4].

فأبو المعالي — الجويني — يقول وهو بصدد الحديث عن الأقسام الخمسة للعلل الشرعية، فهي :

القسم الأول : «ما يتعلق بالضروريات مثل القصاص، فهو معلل بحفظ الدماء المعصومة والزجر عن التهجم عليها» [5].

القسم الثاني : «ما يتعلق بالحاجة العامة، ولا ينتهي إلى حد الضرورة وقد مثله بالاجارات بين الناس» [6].

القسم الثالث : «ما ليس ضروريا ولا حاجيا حاجة عامة، وإنما هو من قبيل التحلي بالمكرمات والتخلي عن نقائضها، وقد مثله بالطهارات» [7].

القسم الرابع : «وهو أيضا لا يتعلق بحاجة ولا ضرورة، ولكنه دون الثالث بحيث ينحصر في المندوبات فهو في الأصل كالضرب الثالث، الذي انتجز الفراغ منه، في أن الغرض المُخيل

---

(4) هذا التقسيم لم ينفرد به الامام الشاطبي، بل نجده عند المتقدمين أيضا كالامام الجويني.

(5) انظر البرهان للجويني 923/2.

(6) انظر نفس المصدر السابق 924/2.

(7) انظر نفس المصدر السابق 924/2 — 925.

الاستحثات على مكرمة لم يرد الأمر على التصريح بإيجابها، بل ورد الأمر بالندب إليها» [8].

القسم الخامس : «هو ما لا يظهر له تعليل واضح ولا مقصود محدد، لا من باب الضرورات، ولا من باب الحاجات، ولا من باب المكرمات وهو يندر تصويره جدا» [9].

مما سبق، واعتمادا على قول أبي المعالي نفسه في القسم الرابع حين نص أن هذا القسم كالضرب الثالث، أما القسم الخامس فقد قال عنه أنه لا يدخل في الضرورات، ولا الحاجيات، ولا التحسينيات فإننا نخلص إلى أن الامام الجويني بعمله هذا يكون مقسما للمقاصد تقسيما ثلاثيا : الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات.

وأما أبو حامد الغزالي، فقد قسم المصالح الشرعية حسب درجة قوتها ووضوحها، على هذا الأساس فإن المصالح منها : ما هي في رتبة الضروريات ومنها ما هي في رتبة الحاجيات، ومنها ما هي في رتبة التحسينيات، والتزينات، ولكل مرتبة مكملات» [10].

والامام الشاطبي جعلها ثلاثة أقسام : «أحدها أن تكون ضرورية، والثاني أن تكون حاجية، والثالث : أن تكون تحسينية» [11].

والشيخ محمد الطاهر ابن عاشور قسم المصالح باعتبار آثارها في قوام أمر الأمة إلى ثلاثة أقسام : «ضرورية، وحاجية، وتحسينية» [12].

وهكذا فإن تقسيم المقاصد الثلاثي متفق عليه إلى درجة قريبة من الاجماع : ونأتي إلى الضروريات التي هي القسم الأول من أقسام المقاصد فنجد أن للإمام أبي المعالي فضل السبق في تقسيمها الخماسي حيث جعلها كالتالي :

الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال، حيث قال : «فالشريعة متضمنها، مأمور به، ومنهي عنه، ومباح، فأما المأمور به، فمعظمه العبادات... وأما المنهيات، فأثبت الشرع في الموبقات منها زواجر... وبالجملة الدم معصوم

(8) انظر نفس المصدر السابق 925/2.

(9) انظر نفس المصدر السابق 926/2.

(10) انظر المستصفى للغزالي : 286/1 إلى 293.

(11) الموافقـات : 8/2.

(12) مقاصد الشريعة الاسلامية : الشيخ محمد الطاهر بن عاشور : 78.

بالقصاص... والفروج معصومة بالحدود والأموال معصومة عن السراق بالقطع...» [13].

والامام أبو حامد الغزالي يقول في المستصفى إن مقصود الشرع من الخلق خمسة وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم ومالهم» [14].

أما الرازي، فقد رتب الضروريات على التالي : «النفس، والمال، والنسب، والدين، والعقل » [15]، وتارة : «النفوس، والعقول، والأديان، والأموال، والأنساب» [16] معبرا عن النسل بالنسب مع أن النسب مكمل من مكملات حفظ النسل.

أما الآمدي : فقد قال : المقاصد الخمسة التي لم تخل من رعايتها ملة من الملل، ولا شريعة من الشرائع، وهي : «الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال »[17] وقد حصر الضروريات في هذه الخمسة حيث قال : «والحصر في هذه الخمسة الأنواع، إنما كان نظرا إلى الواقع والعلم ولانتفاء مقصد ضروري خارج عنها في العادة» [18] ثم تطرق إلى بيان كيفية ترتيب الضروريات الخمس، والترجيح بينها بناء على ذلك حيث قال : «وكما أن مقصود الدين مقدم على غيره من مقاصد الضروريات فكذلك ما يتعلق به من مقصود النفس يكون مقدما على غيره من المقاصد الضرورية إما بالنظر إلى حفظ النسب، فلان حفظ النسب، إنما كان مقصودا لأجل حفظ الولد حتى لا يبقى ضائعا لا مربي له، فلم يكن مطلوبا لعينه وذاته، بل لأجل بقاء النفس مرفهة منعمة، حتى تأتي بوظائف التكليف واعباء العبادات، وإما بالنظر إلى حفظ العقل، فمن جهة أن النفس أصل، والعقل تبع، فالمحافظة على الأصل أولى، لأن ما يفضي إلى فوات النفس على تقدير أفضليته يفوتها مطلقا، فالمحافظة بالمنع مما يفضي إلى الفوات مطلقا أولى وعلى هذا أيضا يكون المقصود في حفظ النسب أولى من المقصود في حفظ العقل، ومقدم على ما يفضي إلى حفظ المال...» [19].

---

(13) البرهان : 1150/2 ـ 1151.

(14) المستصفى : 287/1.

(15) المحصول : 320/2.

(16) نفس المصدر السابق 480/2.

(17) الاحكام للامدي : 71/3.

(18) نفس المصدر والصفحة.

(19) نفس المصدر : 288/3.

وعلى هذا الترجيح يكون ترتيب الآمدي للضروريات الخمس كالتالي : الدين ــ النفس ــ النسل ــ العقل ــ المال.

وأما ابن الحاجب فيقول : «والمقاصد ضربان : ضروري في أصله وهي أعلى المراتب كالمقاصد الخمسة التي روعيت في كل ملة، حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال...»[20].

وأما البيضاوي، فقد قال وهو بصدد الحديث عن المقاصد الدنيوية : «إما ضرورية كحفظ النفس بالقصاص والدين بالقتال، والعقل بالزجر عن المسكرات، والمال بالضمان، والنسب بالحد على الزنا»[21].

وأما الأسنوي، فقد قال : الضروريات الخمس : «وهي حفظ الدين، والنفس، والعقل، والمال والنسب»[22].

وأما الامام الشاطبي فقد جعل الضروريات الخمس على الترتيب التالي : «حفظ الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل»[23].

ومن خلال سرد هذه الآراء يتبين أن الأصوليين، منهم من سلك في ترتيب الضروريات الخمس مسلك الغزالي، ومنهم من سلك مسلك الآمدي، ومنهم من لم يلتزم بمسلك معين، ومسلك الغزالي والآمدي يتفقان في مرتبتي الدين والنفس والمرتبة الاخيرة التي هي المال، ويختلفان في مرتبتي النسل والعقل، إلا أن ترتيب الآمدي مرجح على ترتيب الغزالي، نظرا لدفاعه عن هذا الترتيب كما سبق.

وحفظ الشريعة للمصالح الضرورية وغيرها، يتم على وجهين، يكمل أحدهما الآخر، وهما :

1. «حفظها من جانب الوجود، وذلك بشرع ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها ويرعاه.
2. حفظها من جانب العدم، وذلك بشرع ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها»[24].

---

(20) منتهى الوصول والأمل في علم الأصول والجدل : 182.

(21) نهاية السول في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول : 75/4.

(22) نفس المصدر : 388/4.

(23) الموافقات : 10/2.

(24) الموافقات : 8/2.

فحفظ الدين مثلا : تحققه من جانب الوجود، أصول العبادات كالايمان والنطق بالشهادتين، والصلاة...
ويحققه من جانب العدم : الجهاد، وقتل المرتدين.

أما الحاجيات : فهي التي يحتاج إليها الناس للتيسير عليهم، ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج، والمشقة المؤدية بفوات المطلوب، وهي إذا فقدت لا تختل مصالح الحياة كما هو الشأن بالنسبة للضروريات.

وهذه الحاجيات مبنية على عدة قواعد، هي :

1. المشقة تجلب التيسير، 2. الحرج مرفوع، 3. الضرر يزال، 4. ما لا يمكن التحرز منه معفو عنه، 5. الضرورات تبيح المحظورات، 6. يجوز في الضرورة ما لا يجوز في غيرها، 7. الضرورة تقدر بقدرها، 8. ما جاز لعذر بطل بزواله، 9. كل رخصة أبيحت للضرورة والحاجة لم تستبح قبل وجودها، 10. الرخص لا تناط بالمعاصي.

وترتبط هذه القواعد بأصل كبير من أصول الشريعة، وهو مراعاة مصالح الخلق، إذ مما يدخل في هذه المصالح رفع الحرج، والمشقة عن المكلف وإعفاؤه مما لا يقدر عليه من التكاليف، سواء تعلق الأمر بالعبادات أو بالمعاملات.

ويقول الشيخ أحمد الزرقاء :

«والحاجة هي الحالة التي تستدعي تيسيرا أو تسهيلا لأجل الحصول على المقصود فهي دون الضرورة من هذه الجهة، وإن كان الحكم الثابت لأجلها مستمرا، والثابت للضرورة موقتا»[25].

وعليه فرتبة الحاجيات بعد الضروريات، باعتبار أنها حالات مستثناة من الضروريات تكر على الضروري فتجعله حاجيا، ما دامت الشريعة الاسلامية السمحة ليس من مقصودها الحرج والعنت على الناس.

ومن أمثلة هذا النوع في العبادات : شرعت الرخص من قصر الصلاة وجمعها للمسافر. وفي العادات أبيح الصيد.
وفي المعاملات : أبيحت العقود المحققة لحاجات الناس من بيوع وإجارات.

---

(25) شرح القواعد الفقهية تأليف الشيخ احمد الزرقاء 115.

وفي العقوبات : شرع الولي حق العفو عن القصاص.
ومما سبق يتبين أن الحاجيات التي هي جزء من مقاصد الشريعة الاسلامية مبنية على عدم الحرج والعنت.

وأما التحسينات : فهي التي لا يتوقف عليها حياة الناس الدينية والدنيوية، ولا ينال الناس بفقدها حرج كما في الحاجيات، إلا أن الحياة بفقد التحسينيات تصير مستقبحة في نظر العقول الراجحة ومثالها :

في العبادات : الطهارات وستر العورات في الصلاة.
وفي المعاملات : كالمنع من بيع النجاسات، وفضل الماء والكلأ.
وفي العادات : كآداب الأكل والشرب.
وفي العقوبات : منع قتل الصبيان والرهبان في الحروب.

وكل مرتبة من هذه المراتب ينضم إليها ما هو كالتتمة والتكملة مما لو فرضنا فقده لم يخل بحكمتها الأصلية» (26).

فمكمل الضروري، مثل صلاة الجماعة المكمل لضروري الدين، والتماثل في القصاص المكمل لحفظ النفس، ومثل تحريم القليل من الخمر، فهو مكمل لحفظ العقل، وكتحريم النظر إلى الأجنبية فهو مكمل لضروري النسل.

ومكمل الحاجي : كاعتبار الكفء ومهر المثل في الصغيرة.

ومكمل التحسيني، كآداب الأحداث ومندوب الطهارات، على أن تكون هذه التكملة غير مكرة على أصلها بالأبطال (27).

وبمعرفة هذه المقاصد، يتبين للمسلم مقدار ما حققه منها، فيزداد إيمانا وتمسكا بشريعته، وفي حالة نقصه يعمل على استدراك ما فرط فيه وتحقيق هذه المقاصد التي جعلت سببا للفوز في الدارين.

وفي هذا الصدد يقول الدكتور أحمد الخ[illegible]ي :

«حصر الاجتهاد هذه المقاصد في الضروريات، والحاجيات، والتحسينات، وفسر الضروريات بالحفاظ على الدين، والنفس، العقل، النسل، والمال.

واستنبط الفقه ذلك من طريق استقراء مبادىء الشريعة العامة وأحكامها التفصيلية، ولكن من المؤكد أن تحديد الضروريات بهذا الشكل كان متأثرا

---

(26) الموافقات : 2، 12.
(27) الموافقات : 2، 13.

بالتصورات الفلسفية والمفاهيم الاجتماعية لمقومات وجود الفرد ولأسس التعايش الاجتماعي [28]».

وكلام الدكتور الخمليشي يفضي إلى القول بأن مجال الضروريات يتسع لغير ما حدده الفقهاء من الكليات الخمس.

المقاصد الضرورية في الشريعة أصل للحاجية والتحسينية

ج 16/2

هذه القاعدة مرادفة لسابقتها، وهما معا تمثلان وجهين لصورة واحدة. فكون المقاصد الضرورية أصلا للحاجية والتحسينية : هو أن الأصل الضروري ما وصف بالضرورة إلا لكونه لا استغناء عنه في الدارين، وإلا لوقفت الدنيا بل لم تستقم، فضياع النفوس مثلا، ينعدم بموجبه الجنس البشري على وجه الأرض مما يفضي إلى عدم البقاء، ونفس الشيء ينطبق على باقي الضروريات.

فاختلاف المقاصد الضرورية يتم معه اختلال نظام الأمة، وليس هلاكها واضمحلالها في رأي الشيخ محمد الطاهر بن عاشور حيث قال : «ولست أعني باختلال نظام الأمة هلاكها واضمحلالها لأن هذا قد سلمت منه أعرق الأمم في الوثنية والهمجية ولكني أعني أن تصير أحوال الأمة شبيهة بأحوال الانعدام بحيث لا تكون على الحالة التي أرادها الشارع منها، وقد يفضي بعض ذلك الاختلال إلى الاضمحلال الآجل بتفاني بعضها ببعض أو بتسلط العدو عليها إذا كانت بمرصد من الأمم المعادية لها أو الطامعة في استلائها عليها» [29].

أما الحاجيات فهي تدور في فلك الضروريات، حيث تخدمها، فترك الصيام مثلا للمرض إلى ما بعد الشفاء ينصب حول ـــ الصيام ـــ الذي هو جزء من كلي ضروري من الدين، فهو يخدمه ويحافظ عليه، وذلك بارجاء الصيام إلى ما بعد الشفاء، وإلا لتعطل هذا الركن في هذه الحالة، وعامة يمكن القول إن الحاجيات هي رخص مستثناة من حالات نص عليها الفقهاء، مبنية على قاعدة رفع المشاق، جعلت في حالات خاصة حتى تطرد أحكام الضروريات.

---

(28) وجهة نظر للدكتور أحمد الخمليشي : ص 203.

(29) مقاصد الشريعة للشيخ محمد الطاهر بن عاشور : 78.

وأما التحسينات، فهي إما أن تكمل ما هو ضروري فظاهر، وإما أن تكمل الحاجي فالقاعدة : أن المكمل للمكمل مكمل.

وإذا كان الأصل هو الضروري، فالقاعدة، «إذا سقط الأصل سقط الفرع[30]، أي أن اختلال الضروري ــ الأصل ــ يلزم منه اختلال الباقيين بإطلاق. وعليه فسقوط الضروري، ينجم عنه سقوط الحاجي والتحسيني، ومثاله، لو فرضنا ارتفاع أصل البيع من الشريعة، لم يكن اعتبار الجهالة والغرر. ويعضد ذلك ما قرره الفقهاء في قاعدة : إذا سقط الأصل سقط الفرع. إنه يلزم من اختلال الباقيين اختلال الضروري : مقررا بهذه القاعدة أن اختلال الحاجي والتحسيني لا يؤديان إلى سقوط الأصل، ومثاله : ارتفاع ما هو ليس بضروري من الصلاة لا يترتب عنه بطلان الصلاة، إلا أن الامام أبا إسحاق سرعان ما يقرر : إنه قد يلزم من اختلال التحسيني بإطلاق أو الحاجي بإطلاق اختلال الضروري بوجه ما.

مستدلا على ذلك بعدة أوجه :

الأول : الضروريا ت ، والحاجيات، والتحسينيات مرتبطة بعضها ببعض ففي إبطال الأخف جرأة مدخل للاخلال بما هو آكد، والراتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه، فالصلاة مثلا لها مكملات فضلا عن الأركان والفرائض ومن أخل بالمكملات فهو إلى الفرائض أقرب.

الثاني : أن التحسيني مع الحاجي، والحاجي مع الضروري كالنفل بالنسبة إلى ماهو فرض، والقاعدة أن المندوب إليه بالجزء ينتهض أن يصير واجبا بالكل، وعلى هذا يصح أن يقال أن إبطال المكملات بإطلاق قد يبطل الضروريات بوجه ما.

الثالث : «أن مجموع الحاجيات والتحسينيات ينتهض أن يكون كل واحد منهما كفرد من أفراد الضروريات وذلك : أن كمال الضروريات ــ من حيث هي ضروريات ــ إنما يحس موقعه حيث يكون فيه على المكلف سعة وبسطة، من غير تضييق ولا حرج، وحيث يبقى معها خصال معاني العادات ومكارم الأخلاق، موفرة الفصول، مكملة الأطراف، حتى يستحسن ذلك أهل العقول، واتصف بضد ما يستحسن في العادات، فصار الواجب الضروري متكلف العمل، وغير صاف في النظر الذي وضعت عليه الشريعة وذلك ضد ما وضعت عليه، وفي الحديث : «بعثت لأتم مكارم الأخلاق»[31]. فكأنه لو فرض فقدان

(30) شرح القواعد الفقهية للشيخ أحمد الزرقاء : 205.

(31) بعثت لا تمم حسن الأخلاق «أخرجه مالك في الموطأ في كتاب حسن الأخلاق. وأحمد بن حنبل.

المكملات لم يكن الواجب واقعا على مقتضى ذلك، وذلك خلل في الواجب ظاهر، أما إذا كان الخلل في المكمل للضروري واقعا في بعض ذلك، وفي يسير منه بحيث لا يزيل حسنه ولا يرفع بهجته، ولا يغلق باب السعة عنه، فذلك لا يخل به وهو ظاهر [32]».

وقد نقلت هذا الوجه الثالث برمته لاصابته كبد الحقيقة في الاستدلال على المطلوب.

والرابع : إن الحاجي والتحسيني يخدم الضروري على وجه مسبق أي مقدمة له، أو مقارنا، أو تابعا.

«ومثاله الصلاة، إذا تقدمتها الطهارة أشعرت بتأهب لأمر عظيم فإذا استقبل القبلة أشعر التوجه بحضور المتوجه إليه، فإذا أحضر نية التعبد أثمر الخضوع والسكون، ثم يدخل فيها على نسقها بزيادة السورة خدمة لفرض أم القرآن، لأن الجميع كلام الرب المتوجه إليه إذا كبّر وسبّح وتشهد فذلك كله تنبيه للقلب وإيقاظ له أن يغفل عما هو فيه من مناجاة ربه والوقوف بين يديه، وهكذا إلى آخرها، فلو قدم قبلها نافلة كان ذلك تدريجا للمصلي، واستدعاء للحضور، ولو اتبعها نافلة أيضا لكان خليقا باستصحاب الحضور في الفريضة» [33]. إنه ينبغي المحافظة على الحاجي والتحسيني للضروري :

انطلاقا من القاعدة السابقة ـــ الضروري يختل باختلال مكملاته ـــ كانت المحافظة على الحاجي والتحسيني مطلوبة لأجل الضروري. ليتبين أن الضروري هو أعظم مقصد من مقاصد الشريعة، «بل اعتبر في كل ملة» [34].

الحاجيات والتحسينات تابعة للضروريات

ج 176/2

على معيار مراعاة حظ المكلف أو عدم مراعاته قسم الامام الشاطبي المقاصد الشرعية إلى مقاصد أصلية وتابعة.

---

(32) الموافقات : 23/2 ـــ 24.

(33) نفس المصدر : 2/ 24.

(34) نفس المصدر : 25/2.

1. المقاصد الأصلية : وهي التي لاحظ فيها للمكلف، وهي الضروريات المعتبرة في كل ملة، كما تقدم من حفظ ضروري، الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال.

هذه الضروريات لم يعتبر فيها حظ المكلف، فاختيار المكلف فيها ورغبته منعدمة، بل إن تفريطه فيها، موجب للحجر عليه، وهي قسمان :

القسم الأول : الضرورية العينية : فهي واجبة على كل مكلف في نفسه وذلك :

1. بحفظ دينه اعتقادا وعملا، وأن يتعلم ما يدفع عن نفسه الشبه المضللة مثلا.
2. وحفظ نفسه قياما بضرورة الحياة، وألا يعرضها للهلاك كأن يخنق.
3. وحفظ عقله حفظا لمورد الخطاب من ربه إليه، بأن يمتنع عما يكون سببا في ذهابه أو غيبوبته بأي سبب من الأسباب، كالخمر والمخدرات و...
4. وحفظ نسله التفاتا إلى بقاء عوضه في عمارة هذه الدار، ورعيا له عن وضعه في مضيعة اختلاط الأنساب، بالا يضع شهوته حيث حرم الله.
5. وبحفظ ماله استعانة على تلك الأوجه الأربعة، بألا يتلفه بالقمار، والميسر وبكل ما يوجب عدم الانتفاع به.

ومما تجدر الاشارة إليه، إنه قد يصير إلى المكلف حظ في الضروريات، فذلك راجع إلى جهة أخرى تابعة للمقصد الأصلي.

القسم الثاني : المقاصد الضرورية الكفائية.

وهي التي أنيط بالغير القيام بها عموما في جميع المكلفين بحكم مؤهلاته، كالولاية للقائمين عليها، حيث يعملون للصالح العام.
وهم في ذلك ممنوعون من استجلاب الحظوظ لأنفسهم، وعلى هذا النهج تسير المرافق العامة في البلاد، وكل إخلال بهذه المصالح من طرف الولي يعرضه للعقوبة، كأن يأخذ رشوة أو هدية مقابل عمله في الولاية، لأن استجلاب المصلحة هنا ـــ الرشوة الهدية ـــ مؤد إلى مفسدة عامة.

المقاصد التابعة : وهي التي لم تكن واجبة على كل مكلف في نفسه أو منوطة بالغير القيام بها عموما، في جميع المكلفين، بل روعي فيها حظ المكلف، وهي خادمة للمقاصد الأصلية ومكملة لها.

وهكذا فالمقاصد الأصلية هي من حيث العدد محصورة في الكليات الخمس السابقة، وهي من حيث الحكم واجبة على المكلف تحقيقها والحفاظ عليها : والأصل فيها أنها لاحظ فيها للمكلف، بينما المقاصد التابعة هي من حيث العدد لا حصر لها، وهي من حيث الحكم مباحة بالشرع، وقد روعي فيها حظ المكلف.

وقد تناول الآمدي هذه المسألة لكنه بعدما قرر أن الضروريات أصل، وأن الحاجيات تابع له، نفى أن يكون التحسيني مكملا لهما.
فالتحسيني عنده لا علاقة له بينهما : حيث قال : «وأما إن كان المقصود ليس من قبيل الحاجات الزائدة، فهو القسم الثالث، وهو ما يقع موقع التحسين والتزيين ورعاية أحسن المناهج في العادات والمعاملات...، وذلك كسلب العبد أهلية الشهادة...، وإن كان لا تتعلق به حاجة ضرورية ولا زائدة، ولا هو من قبيل التكملة لأحدهما..»(35).

والذي يظهر أن الأليق بمقاصد الشريعة هو ما قرره الامام الشاطبي من أن التحسينيات تابعة للضروريات ومكملة لها.

الأحكام الخمسة إنما تتعلق بالأفعال والتروك بالمقاصد

ج 149/1

هذه القاعدة بالنسبة للتي قبلها كالجزئي مع الكلي، فتلك عامة وهذه خاصة، فتصلح أن تكون فرعا منها.
ومما عرف به الحكم لغة : المنع (36).
واصطلاحا : «هو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع، وهذا تعريف جمهور الأصوليين» (37).

والذي يهمنا من هذا التعريف في هذه القاعدة هو تعلق الخطاب بفعل المكلف أي ارتباطه به على وجه يبين صفته من كونه مطلوبا أوغير مطلوب.

وكذا على سبيل الاقتضاء، والاقتضاء معناه الطلب، المنقسم إلى طلب فعل وطلب ترك.

---

(35) الاحكام للامدي : 72/3.

(36) انظر لسان العرب مادة حكم.

(37) الاحكام للآمدي : 72/1، شرح التوضيح للتنقيح : 13/1، إرشاد الفحول للشوكاني : 6.

فطلب الترك إن كان جازما فهو الايجاب، وإلا فهو الندب. وطلب الترك إن كان جازما فهو التحريم، وإلا فهو الكراهة. وأما التخيير : «فهو الاباحة وهو استواء الفعل والترك» [38].

وبناء على ما سبق فالأحكام الخمسة تتعلق بأفعال المكلف، والتعبير بالمكلف عند جمهور الأصوليين، اخرج به الخطابات المتعلقة بفعل الصبي من عبادات ومعاملات وعليه عند جمهور الأصوليين تكون الأحكام الخمسة تتعلق بأفعال المكلفين.

أما الامام الشاطبي المقاصدي [39] ، فقد جعل التعبير بالمقاصد بدل المكلف ما دام القصد يعني به الصادر عن المكلف القاصد حيث قال الأحكام الخمسة بالأفعال والتروك بالمقاصد، أي أن أفعال وتروك المكلف المجردة عن القصد لا عبرة بها.

واستدل على هذه القاعدة :

1. بما سبق في القاعدة من تفسير لقاعدة الأعمال بالنيات مع مراعاة ما قام الدليل على اعتباره في باب خطاب الوضع خاصة كوجود الزكاة في مال الصبي وغير ذلك.

باستثناء ما اعتبره الشرع القاعدة العامة الأعمال بالنيات خاصة في خطاب الوضع في خطاب التكليف.

2. ما تقرر من عدم اعتبار الأفعال الصادرة من المجنون والنائم والصبي والمغمى عليه، من حيث تعلق الأحكام الشرعية بها، من وجوب، وندب، ومباح، وممنوع، ومكروه، ففعلهم كفعل البهائم سيان من هذه الجهة، لقوله تعالى : ﴿وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم﴾ [40]، وقال عز وجل : ﴿ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا﴾ [41] قال قد فعلت، وفي الحديث : «رفع القلم عن ثلاث فذكر الصبي حتى يحتلم، والمغمي عليه حتى

(38) متن جمع الجوامع : 1/79 إلى 83.

(39) وإن كان النحاة يرون أن النسبة إلى الجمع غير جائزة إلا أن الضرورة مخولة لمثل هذا كقولهم أعرابي ومثله.

(40) الأحزاب، الآية : 5.

(41) البقرة، الآية : 286.

يفيق» [42] وفي الحديث أيضا : «رفع عن أمتي الخطأ، والنسيان وما استكرهوا عليه» [43]. فعلة انعدام القصد عندهم، رفعت عنهم الأحكام التكليفية.

3. الاجماع الحاصل على عدم التكليف بما لا يطاق في الشريعة الاسلامية وتكليف من لا قصد له تكليف ما لا يطاق، فاستلزم أن تكليف من لا قصد له غير واقع في الشريعة.

والامام الشاطبي كعادته يكر على ما يمكن أن يعترض القاعدة من شبهات ليردها حتى تصبح القاعدة لاغبار عليها، في هذا الصدد يقول :

1. المباح لا تكليف فيه، وما سبق مخصوص في الطلب، ليجيب عن هذا بأنه متى صح تعلق التخيير صح تعلق الطلب، وذلك يستلزم قصد المخير، وهو المطلوب على خلاف الفرض إنه غير قاصد الزكوات والغرامات وغير ذلك المتعلقة بالأطفال والمجانين : والجواب ــ عند الامام الشاطبي ــ :

إن هذا من باب خطاب الوضع، لا من خطاب التكليف الذي هو موضوع القاعدة، أي أن ما اعترض به ليس من باب التكليف في شيء بل من قبيل خطاب الوضع، فهي مسببات ترتبت على أسبابها.

أما السكران فقد اختلف الفقهاء في تكليفه أو عدم تكليفه فذهب البعض كالجويني من الشافعية وابن عقيل من الحنابلة وغيرهما إلى أنه غير مكلف وذهب البعض الآخر إلى أنه مكلف، ووصف ذلك ابن برهان بأنه مذهب الفقهاء قاطبة [44].

وأما السكران عند ــ الامام الشاطبي ــ فلا يعترض به على هذه القاعدة :

1. «لقوله تعالى : ﴿لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى﴾ [45].

2. ولأنه ــ في عقوده وبيوعه ــ محجور عليه لحق نفسه، كما حجر على الصبي والمجنون، وفي سواهما ــ لما أدخل السكر على نفسه ــ كان

(42) أخرجه البخاري في كتاب الحدود، والطلاق، وابوداود والترمذي في كتاب الحدود، وابن ماجة في كتاب الطلاق، والدارمي في كتاب الحدود، وابن ماجة في كتاب الطلاق، والدرامي في كتاب الحدود، وأحمد بن حنبل،

(43) «إن الله تجاوز عن أمتي، لأمتي [الخطأ]... استكرهوا عليه» اخرجه ابن ماجة في الطلاق.

(44) القواعد والفوائد الأصولية، لابن اللحام : 37.

(45) النساء، الآية : 43.

كالقاصد لرفع الأحكام التكليفية فعومل بنقيض المقصود، أو لأن الشرب سبب لمفاسد كثيرة، فصار استعماله له تسببا في تلك المفاسد فيؤاخذه الشرع بها وإن لم يقصدها» (46).

المقاصد معتبرة في التصرفات ج 2/323

هذه القاعدة أصولية من جهة، وفقهية من جهة أخرى.

أصولية : من حيث إنها تتعلق بمقاصد الشريعة.

وفقهية : من حيث إنها تندرج فيها معظم أصول الفقه.

وأصل هذه القاعدة هو حديث مولانا رسول الله صلى الله عليه وسلم «إنما الأعمال بالنيات» (47).

والنية بالتخفيف معناها لغة القصد (48).

وشرعا : قصد الطاعة والتقرب إلى الله في إيجاد الفعل (49).

وهذا الحديث قال عنها ابن مهدي يدخل في ثلاثين بابا من العلم، وقال الامام الشافعي عنه يدخل في سبعين بابا (50).

ومن ثم كانت هذه القاعدة من كبريات قواعد الشرع لاستيعابها معظم الفروع والجزئيات الفقهية من العبادات والعادات والمعاملات.

وقد استدل الامام الشاطبي على هذه القاعدة بعدة أوجه :

الوجه الأول : بالمقاصد نفرق بين ماهو عبادة، وما هو عادة ومثاله إمساك الصائم عن المفطرات امتثالا لأمر الله، فهو صوم، وقد يكون حمية أو تداويا أو لعدم الحاجة إليه فهو عادة. بل في مجال العبادات نفرق بين ما هو واجب وغير واجب بالمقاصد، فبالنية — مثلا — تتميز صلاة الفرض عن صلاة المستحب. وفي العادات نميز بين : الواجب، والمندوب، والمباح، والمكروه، والمحرم، والصحيح، والفاسد، فالذبح مثلا : قد يكون للأكل فيكون مباحا أو مندوبا، أو للأضحية، فيكون عبادة، أو لصنم فيكون حراما، أما الصحة والفساد فهي حكم الأعمال في الدنيا.

---

(46) الموافقات : 1/150 — 151.

(47) [إنما] الأعمال بالنيات، بالنية... اخرجه البخاري في كتاب بدء الوحي، والعتق، ومناقب الانصار، والطلاق [في الترجمة]، والايمان والاكراه [في ترجمة الكتاب]، والحيل، ومسلم في كتاب الامارة، وابو داود في كتاب الطلاق، والنسائي في كتاب الطهارة، والطلاق، والايمان، وابن ماجة في كتاب الزهد.

(48) انظر لسان العرب / مادة نوي.

(49) الأشباه والنظائر لابن نجيم : 29.

(50) الأشباه والنظائر للسيوطي : 9.

الوجه الثاني : العمل المقرون بالمقاصد تتعلق به الأحكام التكليفية ولا عكس، ففعل النائم والغافل والمجنون عريٌ عملهم عن القصد مما جعل أعمالهم مجردة عن الأحكام التكليفية.

وقد استدل على هذا الوجه بعدة حجج نقلية منها :

1. قوله تعالى : ﴿الا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان﴾ «أجمع أهل العلم على أن من أكره على الكفر حتى خشي على نفسه القتل، إنه لا إثم عليه ان كفر بلسانه وقلبه مطمئن بالايمان ولا تبين منه زوجته ولا يحكم عليه بحكم الكفر، هذا قول مالك والكوفيين والشافعي، غير محمد بن الحسن فإنه قال : إذا أظهر الشرك كان مرتدا في الظاهر، وفيما بينه وبين الله تعالى على الاسلام، وهذا قول يرده الكتاب والسنة» (50).

2. قال تعالى : ﴿إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق فاعبد الله مخلصا له الدين﴾ قال ابن العربي «هذه الآية دليل على وجوب النية في كل عمل، واعظمه الوضوء الذي هو شطر الايمان، خلافا لأبي حنيفة، والوليد بن مسلم عن مالك اللذين يقولان : إن الوضوء يكفي من غير نية، وما كان ليكون من الايمان شطره، ولا ليخرج الخطايا من بين الأظافر والشعر بغير نية (51).

3. وقال تعالى : ﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين﴾ وفي هذا دليل على وجوب النية في العبادات، فإن الاخلاص من عمل القلب وهو الذي يراد به وجه الله تعالى لا غير.

ويذيل الامام الشاطبي هذه القاعدة بما يمكن أن ينهض اعتراضا على هذه القاعدة فتكون المقاصد وإن اعتبرت على الجملة، فهي غير معتبرة بإطلاق. ليرد على هذا بمستوى عال وبحجج مقنعة، لا يبقى معها إلى الشك من سبيل في صحة هذه القاعدة.

---

(50) جامع أحكام القرآن للقرطبي : 182/10

(51) أحكام القرآن لابن العربي : 1656/4.

النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا كانت الأفعال موافقة أو مخالفة ج 194/4

ارتباط هذه القاعدة بسابقتها يظهر كالتالي، فإذا كان وضع الأسباب يستلزم قصد الواضع إلى المسببات، فإن الشارع إنما شرع الأسباب لأجل المسببات. أي لتحصل المصلحة المسببة أو تدرأ المفسدة المسببة، وعليه فالحكم على فعل المكلف بالمشروعية، أو الفساد متوقف على مآلات هذه الأفعال. «وذلك لأن فعل المكلف قد يكون مشروعا لمصلحة فيه تستجلب أو لمفسدة تدرأ. ولكن بالنظر إلى مآله نجده على خلاف ما قصد فيه، فإذا أطلق القبول فيها بالمشروعية، فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي استجلاب المصلحة أو تزيد عليها، مما يمنع إطلاق القول بالمشروعية.

وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم المشروعية ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية» [51]. فالحكم بالمشروعية على فعل من أفعال المكلف مقترن بتحقيق ــ هذا الفعل ــ للمصلحة التي قصد بها تحقيقها، فإذا لم تتحقق هذه المصلحة في بعض الحالات، أو كان رغم تحصيله لها مفوتا لمصلحة أهم أو مؤديا إلى حدوث ضرر أكبر أفتى المجتهد فيها بالمنع من الفعل.

وبالمثل يفتي المجتهد بالمنع من الفعل درءا لمفسدته حيثما كان المنع منه لا يؤدي إلى حدوث مفسدة تساوي أو تزيد، إما إذا أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد، فإن المجتهد لا يفتي بالمنع من الفعل، وعليه فليست العبرة بظاهر الأمر في الحكم بمشروعية الفعل وفي جميع الحالات، واختلاف الظروف، بل بالنظر إلى تحقيق الفعل للمصلحة التي شرع لتحقيقها، والموازنة بين تحقيق الفعل لهذه المصلحة، وما يترتب عليه من فوات مصلحة أهم، أو حصول ضرر أكبر.

وبالمثل لا يقف المجتهد على ظاهر النهي في الحكم بعدم المشروعية في جميع الحالات واختلاف الظروف ولو أدى ذلك إلى حصول مفسدة أشد

---

(51) • الموافقات للشاطبي : 4 /194.

من المفسدة التي قصد بالمنع من الفعل درؤها. بل الواجب تحصيل أرجح المصلحتين ودفع أشد الضررين.

وهذا الأصل يلتقي مع أصل انخرام المناسبة بالمفسدة المساوية أو الزائدة الذي عرض له الأصوليون.

وكمثال لهذه القاعدة :

جاءت النصوص الشرعية بوجوب طلب الحلال وتحري طرقه والتحرز من الشبهات، فإذا تبين للمكلف أن النكاح يلزمه طلب قوت العيال ونفقه الزوجة مع ضيق الحلال واتساع أوجه الحرام والشبهات وإنه قد يلجأ إلى الدخول في التكسب لهم بما لا يجوز، فإن إطلاق النصوص وعموم الأدلة يقضي المنع من الزواج لما يلزمه من المفاسد المتوقعة، ولكن المنع من الزواج يؤول إلى فوات مصلحة أو حدوث ضرر أكبر، ذلك أن أصل النكاح يحقق مصالح ضرورية هي حفظ النسل، فضلا عن التحرز من مفسدة التكسب الحرام قد يؤول إلى الوقوع في مفسدة أشد هي الزنا، فاغتفر الأول خشية الوقوع في هذا المآل[52].

ولقد أقام الامام الشاطبي الأدلة على اعتبار الشارع لهذه القاعدة، منها : ما فيه اعتبار المآل على الجملة، ومنها ما فيه اعتبار المآل على الخصوص.

فأما الأول : فدليله الأول :

أن التكاليف الشرعية مشروعة لمصالح العباد، ومصالح العباد إما دنيوية، وإما أخروية، فأما الأخروية فراجعة إلى مآل المكلف في الآخرة، ليكون من أهل النعيم لا من أهل الجحيم، وأما الدنيوية فإن الأعمال مقدمات لنتائج المصالح، فإنها أسباب لمسببات هي مقصودة الشارع، والمسببات هي مآلات الأسباب، فاعتبارها في جريان الأسباب مطلوب، وهو معنى النظر في المآلات.

وأما الدليل الثاني : ان مآلات الأعمال إنما تكون معتبرة شرعا أو غير معتبرة، فإن اعتبرت فهو المطلوب وإن لم تعتبر أمكن أن يكون للأعمال مآلات مضادة لمقصود تلك الأعمال، وذلك غير صحيح لما تقدم من أن التكاليف شرعت لمصالح العباد، ولا مصلحة تتوقع مطلقا مع إمكان وقوع مفسدة توازيها أو تزيد.

وأيضا فإن ذلك يؤدي إلى أن لا نتطلب مصلحة بفعل مشروع، ولا نتوقع مفسدة بفعل ممنوع وهو خلاف وضع الشريعة.

---

(52) نظرية المصلحة في الفقه الاسلامي : د. حسن حامد حسان : 196.

الدليل الثالث : الأدلة الشرعية والاستقراء التام يفيد أن المآلات معتبرة في أصل المشروعية، ومن هذه الأدلة : قوله تعالى : ﴿يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون﴾ (53) وقوله : ﴿كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون﴾ (54). وقوله : ﴿ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقا من أموال الناس بالاثم﴾ (55).

وقوله عز وجل : ﴿ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم﴾ (56).

وقوله : ﴿رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل﴾ (57).

وقوله : ﴿ولكم في القصاص حياة﴾ (58).

وأما ما فيه اعتبار المآل على الخصوص : فمن الأدلة :

حديثه صلى الله عليه وسلم : «أخاف أن يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه» (59) حين أشير عليه ــ الرسول عليه الصلاة والسلام ــ بقتل من ظهر نفاقه. فقتل هؤلاء المنافقين درء لمفسدة جبائهم، ولكن هذا القتل ينجم عنه تهمة النبي عليه الصلاة والسلام بقتل أصحابه مما يبعد الطمأنينة عن مريدي الاسلام. وهذا فيه من الضرر على الاسلام أكثر من بقائهم، أي أن مآل الأمر إلى التهمة أشد ضررا على الاسلام من بقاء هؤلاء المنافقين.

وبمقتضى هذه القاعدة أفتى مالك الأمير حين أراد أن يرد البيت على قواعد ابراهيم فقال له : لا تفعل لئلا يتلاعب الناس ببيت الله.

- وحديث النهي عن التشديد على النفس في العبادة خوفا من الانقطاع.
- وكذلك الأدلة الدالة على سد الذرائع كلها.
- والأدلة الدالة على التوسعة ورفع الحرج، أي المقاصد الحاجية.

---

(53) البقرة : 21.
(54) البقرة : 183.
(55) البقرة : 188.
(56) الأنعام : 108.
(57) النساء : 165.
(58) البقرة : 79.
(59) اخرجه البخاري في المناقب، ومسلم في البر بلفظ (دعه لا يتحدث.....)

كل هذا يدل على أن الشارع يمنع من الفعل أو يجيزه نظرا لما يترتب عليه. [59].

ويبنى على هذه القاعدة عدة قواعد :

1. قاعدة الذرائع. التي قال عنها الشاطبي : «بأن حقيقتها التوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة» وقد مثل لها، بعاقد البيع أولا عن سلعة بعشرة إلى أجل، ظاهر الجواز من جهة ما يتسبب عن البيع من المصالح على الجملة، فإذا جعل مآل ذلك البيع مؤديا إلى بيع خمسة نقدا بعشرة إلى أجل، بأن يشتري البائع سلعته من مشتريها بخمسة نقدا. فقد صار مآل هذا العمل إلى أن باع صاحب السلعة من مشتريها منه خمسة نقدا بعشرة إلى أجل، والسلعة لغو لا معنى لها في هذا العمل لأن المصالح التي لأجلها شرع البيع لم يوجد منها شيء، ولكن هذا بشرط أن لا يظهر لذلك قصد ويكثر في الناس بمقتضى العادة. وهذه القاعدة حكمها مالك في أكثر أبواب الفقه.

وأما من أسقط بحكم الذرائع [60] كالشافعي فإنه اعتبر المآل أيضا، لأن البيع إذا كان مصلحة جاز، وما فعل من البيع الثاني فتحصيل لمصلحة أخرى منفردة عن الأولى، فكل عقدة منهما لها مآلها، ومآلها في ظاهر أحكام الاسلام مصلحة فلا مانع على هذا، إذ ليس ثم مآل هو مفسدة على هذا التقدير، ولكن هذا بشرط أن لا يظهر قصد إلى المآل الممنوع.

ولأجل ذلك يتفق الفريقان على أنه لا يجوز التعاون إلى الإثم والعدوان بإطلاق، واتفقوا في خصوص المسألة على أنه لا يجوز سب الأصنام حيث يكون سببا في سب الله [61].

2. وقاعدة الحيل.

3. ومنها قاعدة إبقاء الحالة على ما وقعت عليه في مسائل الخلاف. الأصل أن الفعل المخالف للشرع، والذي يعد اعتداء على مصلحة شرعية معتبرة يمنع منه الفاعل متى أمكن ذلك المنع قبل وصول المخالف إلى غايته، وإنه إذا تم الفعل المخالف، فإنه يقع باطلا لا يترتب عليه أي أثر من الآثار التي يرتبها الشارع

---

(59) انظر الموافقات : 195/4 وما بعدها.

(60) انظر الاحكام في أصول الأحكام لابن حزم، الباب الرابع والثلاثون تحت عنوان : «في الاحتياط وقطع الذرائع، والمشتبه».

(61) انظر الموافقات : 198/4 وما بعدها.

على الفعل الموافق للشرع، إلا أنه إذا كان المنع من هذا الفعل المخالف يسبب للفاعل ضررا أشد أو يفوت عليه مصلحة أهم من المصلحة التي قصد بالمنع من الفعل المحافظة عليها، فإن المجتهد يفتي بعدم المنع من الفعل وحديث البائل في المسجد تنبيه على هذا المعنى، فإن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بتركه حتى يتم بوله، لأنه لو قطع بوله لنجست ثيابه، ولحدث من ذلك داء في بدنه، فترجح تركه على ما فعل من النهي عنه على قطعه بما يدخل عليه من الضرر، وبأنه ينجس موضعين، وإذا ترك فالذي ينجسه موضع واحد.

وكذلك فإن الفقيه يرتب على الفعل الذي وقع مخالفا بعض الآثار إذا كان في عدم الحكم بترتب هذه الآثار فوات مصالح أهم أو حدوث ضرر أكبر، وقد وقع التنبيه على هذا في حديث ترك تأسيس البيت على قواعد ابراهيم، فإن الرسول عليه السلام امتنع عن هدمه وبنائه على قواعد ابراهيم، جاعلا جميع الأحكام مترتبة على أن هذا هو البيت. مع أنه مؤسس على غير قواعده، لأن في هدمه، أو الحكم بعدم جواز التوجيه إليه ضررا أشد ومفسدة أكبر.

وفي تقرير هذه القاعدة يقول الامام الشاطبي : «ومن واقع منهيا عنه فقد يكون فيما يترتب عليه من الأحكام زائد على ما ينبغي بحكم التبعية لا بحكم الأصالة، أو مؤد إلى أمر أشد عليه من مقتضى النهي فيترك وما فعل ذلك. أو نجيز ما وقع من الفساد على وجه يليق بالعدل نظرا إلى أن ذلك الواقع واقع المكلف فيه دليلا على الجملة، وإن كان مرجوحا فهو راجح بالنسبة إلى ابقاء الحالة على ما وقعت عليه، لأن ذلك أولى من إزالتها مع دخول ضرر على الفاعل أشد من مقتضى النهي فيرجع الأمر إلى أن النهي كان دليله أقوى قبل الوقوع، ودليل الجواز أقوى بعد الوقوع، لما اقترن من القرائن المرجحة... وهذا كله نظرا إلى ما يؤول إليه ترتب الحكم بالنقض والإبطال من إفضائه إلى مفسدة توازي مفسدة النهي أو تزيد» [62].

والذي يجب التنبيه إليه أن هذه القاعدة تطبق بقيد هو : أن يكون المخالف واقع دليلا على الجملة، وإن لم يكن هذا الدليل راجحا في نظر المجتهد فهي ترجع إلى مسألة مراعاة الخلاف، وإن ما يراه الفقيه باطلا قبل الوقوع للأدلة التي رجحت في نظره، يحكم بصحته من بعض الوجوه، ويرتب

(62) انظر الموافقات : 203/4 وما بعدها.

عليه بعض الآثار ما دام الفاعل قد استند إلى دليل في الجملة، ولو كان دليلا في نظر غير المجتهد (63).

وقاعدة تقييد الشخص في استعمال حقه :

«وخلاصة هذه القاعدة أن المجتهد ينظر إلى مآل استعمال الشخص لحقه الذي قرره الشارع له فإذا تبين للمجتهد أن الشخص لم يستعمل حقه إلا للإضرار بغيره، وذلك كما إذا كان يستطيع أن يستعمل حقه بطريقة لا تضر أحدا ولكنه اختار هذه الطريقة بقصد الاضرار بغيره، فإن المجتهد يحكم بالمنع من هذا الفعل عملا بقاعدة اعتبار المآل، أما إذا لم ينحصر استعمال الحق في قصد الإضرار بالغير، بل كان الشخص قاصدا مصلحة نفسه من الفعل وصحب هذا القصد قصد الإضرار بالغير، فإن على الفقيه أن يجري موازنة بين الحقين وذلك على أساس قوة المصالح التي تستعمل هذه الحقوق لحمايتها، فيقدم مصلحة الجماعة في دفع الأضرار العامة على مصلحة الشخص في استعمال حقه، ويقدم الحق الذي يستعمل محافظة على النفس على الحق الذي يستعمل محافظة على المال والمصلحة الحاجية على التحسينية وهكذا (64)».

وقاعدة الإقدام على المصالح الضرورية أو الحاجية وإن اعترض طريقها بعض المناكر.

ومثاله ترك البيع والشراء والزواج والمعاملات حذرا من الوقوع في بعض المناكر التي عمت في الأسواق، ودرءا لبعض الشبهات في طرق الكسب، فذلك غير جائز، لأنه ترك لمصلحة أصلية تشوفا إلى حصول مصلحة كمالية. والمكمل إذا عاد على أصله بالبطلان لا يلتفت إليه، شريطة التحفظ بحسب الاستطاعة من غير حرج (65).

وقاعدة تحقيق المناط الخاص.

هي نظر في كل مكلف بالنسبة إلى ما وقع عليه من الدلائل التكليفية، بحيث يتعرف منه مداخل الشيطان ومداخل الهوى والحظوظ العاجلة، حتى يلقيها هذا المجتهد على ذلك المكلف مقيدة بقيود التحرز من تلك المداخل،

---

(63) نظرية المصلحة في الفقه الاسلامي : د. حسين حامد حسان : 298، وما بعدها.

(64) نفس المصدر : 301 — 302.

(65) انظر الموافقات : 210/4 — 211 إن أردت مزيدا من التفصيل.

هذا بالنسبة إلى التكليف المتحتم وغيره، ويختص غير المتحتم بوجه آخر، وهو النظر فيما يصلح بكل مكلف في نفسه بحسب وقت دون وقت، وحال دون حال، وشخص دون شخص، إذ النفوس ليست في قبول الأعمال الخاصة على وزن واحد، كما أنها في العلوم والصنائع كذلك فرب عمل صالح يدخل بسببه على رجل ضرر أو فترة، ولا يكون كذلك بالنسبة إلى آخر ورب عمل يكون حظ النفس والشيطان فيه بالنسبة إلى العامل أقوى منه في عمل آخر، ويكون بريئا من ذلك في بعض الأعمال دون بعض، فصاحب هذا التحقيق الخاص، هو الذي رزق نورا يعرف به النفوس ومراميها، وتفاوت ادراكها، وقوة تحملها للتكاليف، وصبرها على حمل أعبائها أو ضعفها، ويعرف التفاتها إلى الحظوظ العاجلة وعدم التفاتها فهو يحمل على كل نفس من أحكام النصوص ما يليق بها، بناء على أن ذلك هو المقصود الشرعي في تلقي التكاليف فكأنه يخص عموم المكلفين والتكاليف بهذا التحقيق» (66).

وقاعدة الاستحسان :

يقرر الامام الشاطبي أن قاعدة الاستحسان عند مالك رضي الله عنه ترجع إلى نظرية اعتبار المآل (67). فانظر إلى هذا الرجل كيف جعل الاستحسان مبنيا على قاعدة المآل لا على مجرد التشهي والشرع بحسب الهوى.

وقاعدة المقاصد الحاجية :

وفي هذا الصدد يقول الامام الشاطبي وهو بصدد تبيان اعتبار المال على التفصيل : «والأدلة الدالة على التوسعة ورفع الحرج كلها، فإن غالبها سماح في عمل غير مشروع في الأصل لما يؤول إليه من الرفق المشروع» (68).

المقصد الشرعي من وضع الشريعة
اخراج المكلف عن داعية هواه ج 168/2

ذكر أبو اسحاق هذه القاعدة في بيان قصد الشارع في دخول المكلف تحت أحكام الشريعة، واستدل على ذلك بما يأتي :

(66) الموافقات : 4/98.

(67) الموافقات : 4/205 وما بعدها.

(68) الموافقات : 4/198.

1. **النصوص الصريحة المفيدة** وجوب عبادة الله من طرف العباد، وامتثال أوامره ونواهيه، كقوله تعالى : ﴿وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون﴾ (69) وقوله تعالى : ﴿وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسألك رزقا نحن نرزقك﴾ (70) وقوله تعالى : ﴿واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا﴾ (71)، وغيرها من الآيات الموجبة عبادة الله في حق المكلفين على الاطلاق أو بتفاصيلها على العموم، وذلك بالرجوع إليه في جميع الأحوال وامتثال أوامره، واجتناب نواهيه، وعامة الانقياد إلى أحكامه في كل الأحوال، وإلا فسد الانس، وفساده يكون على وجهين :

«أحدهما : باتباع الهوى، وذلك مهلك.

والثاني : بعبادة غير الله وذلك كفر» (72).

2. **ما دل على ذم مخالفة هذا القصد** : حيث دلت عدة آيات على ذم من اتبع هواه، واعرض عن عبادة الله، وايعاده بالعذاب الآجل، على اعتبار أن الله تعالى جعل الهوى مضادا للحق، كما في قوله تعالى : ﴿يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض، فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله﴾ (73).

وقال تعالى : ﴿فأما من طغى وآثر الحياة الدنيا فإن الجحيم هي المأوى﴾ (74)، وقال في قسيمه : ﴿وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فإن الجنة هي المأوى﴾ (75) وقال عز وجل : ﴿وما ينطلق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى﴾ (76).

وغير ذلك من الآيات التي ذكر الله تعالى فيها الهوى إلا وهو مشفوع بالذم له ولمتبعيه، كما روى ابن عباس حيث قال :

«ما ذكر الله الهوى في كتابه الاذمّه» (77).

(69) الذاريات، الآية : 56 ــ 57.

(70) طـه، الآيـة : 132.

(71) النسـاء، الآيـة : 36.

(72) جامع الأحكام للقرطبي : 141/12.

(73) ص، الآيـة : 26.

(74) النازعات، الآيـة : 37 38 39.

(75) النازعات، الآية : 40.

(76) النجـم، الآيـة : 4.

(77) ذكر الهوى في القرآن 26 مرة كلها مصحوبة بالذم (انظر المعجم للفهرس لألفاظ القرآن الكريم ص : 740.

3. **ما أفادته التجارب والعادات** من أن المصالح الدينية والدنيوية لا تتأتى مع الاسترسال في اتباع الهوى.

فالهوى يختلف من انسان لآخر، بل هذا الهوى يتغير لدى الانسان نفسه، فيصبح الانسان يكره ما كان يحب بالأمس أو العكس، وهذا ومثله مدعاة للتهارج والتقاتل والتطاحن، الذي هو مضاد للمصالح الدينية والدنيوية.

وبيان أن الشريعة وضعت على عدم مقتضى تشهي العباد وأغراضهم هو كالتالي :

إن أحكام الشرع خمسة :

1. الوجوب والتحريم مخالفان لتشهي العباد، وإن اتفق للمكلف فيه غرض موافق وهو باعث فهو على مقتضى الأمر والنهي، فهو بالعرض لا بالأصل.

وأما المكروه والمندوب والمباح، فالظاهر فيها أنها داخلة تحت اختيار المكلف، إلا أن دخولها هذا وارد من جهة ادخال الشارع لها تحت اختياره.

ويثير الامام الشاطبي تساؤلا عن كيفية عدم وضع الشريعة وفق أغراض العباد، بينما هي ــ الشريعة ــ وضعت لمصلحة العباد لا لمصلحة الله.

بالاضافة إلى أن الشريعة جاءت وفق مصالح العباد، حيث ثبتت لهم حظوظهم تفضلا من الله تعالى على ما يقوله المحققون، أو وجوبا على ما يزعمه المعتزلة [78].

ليرد على ذلك :

بكون الشريعة وضعت لمصالح العباد بحسب ما رسمه الشارع وأوجبه وعلى الحد الذي حده، لا وفق أهوائهم وشهواتهم، وبهذا ينتفي ما قد يتوهم من تعارض في التساؤل.

وأن امتثال هذه القاعدة الأصولية كما قررها الشاطبي يقفنا على فوائد كثيرة منها :

1. إن كل عمل كان المتبع فيه الهوى باطلاق، من غير التفات إلى الأمر أو النهي أو التخيير، فهو باطل بإطلاق [79].

2. إن اتباع الهوى طريق إلى المذموم، وإن جاء في ضمن المحمود لأنه إذا تبين

---

(78) الموافقات : 172/2.

(79) الموافقات : 173/2.

أنه مضاد بوضعه لوضع الشريعة فحيثما زاحم بمقتضاها في العمل كان مخوفا [80].

3. إن اتباع الهوى في الأحكام الشرعية مظنة أن يحتال بها على أغراضه، كالآلة المعدة لاقتناص أغراضه، كالمرائي يتخذ الأعمال الصالحة سلما في أيدي الناس [81].

4. وجوب ترسم خطوات الشريعة في كل شيء، كالعمل على التفات الأطباء المسلمين حين نقلهم لانجازات طبية من غير بلاد المسلمين، إلى حكمها الشرعي، أما عملهم ــ الأطباء ــ هنا فهو تحقيق المناط، لعرضه على الفقهاء المسلمين، قصد استنباط الحكم الشرعي الخاص، بهذا المستجد في ضوء الأصول الاسلامية، لأن غير المسلمين يقومون بأعمالهم وأبحاثهم انطلاقا مما يَدينُونَ، وقد يخالف هذا خلق الاسلام ومقاصده، كبنوك الحيوانات المنوية، واستئجار الأرحام.

ومن هنا كانت الشريعة حاكمة على العلم ولا عكس بالاضافة إلى ما تبرزه هذه القاعدة، من أن الشريعة الاسلامية مواكبة لتطور الانسان بعمل الفقهاء.

قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقا لقصده في التشريع ج 331/2

سبق الحديث عن قاعدة : تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، فبناء على هذا وجب أن يكون قصد المكلف موافقا لقصد الشارع، الضرورية والحاجية، والتحسينية والتابعة إلى درجة المطابقة، إيجابا وسلبا : ظاهرا وباطنا، قولا وفعلا.

ومثاله قوله تعالى : ﴿وبعولتهن أحق بردهن في ذلك إن أرادوا إصلاحا﴾ [82] فقصد الشارع من الرجعة هو الاصلاح، فإذا وافق قصد المكلف قصد الشارع وقصد الاصلاح جازت وإلا فلا.

---

(80) نفس المصدر : 174/2.

(81) نفس المصدر : 176/2.

(82) البقرة، الآية : 266.

وقد استدل الامام الشاطبي على هذه القاعدة بما يلي :

1. الشريعة موضوعة لصالح العباد على الاطلاق والعموم، فوجب أن يترسم المكلف خطواتها قولا وفعلا حتى يكون قصده موافقا لقصد الشارع.

2. وأول ما يتصدر الضروريات الخمس الحفاظ على الدين، لكون الله سبحانه وتعالى خلق العباد ليعبدوه فوجب أن يكون قصد المكلف موافقا لقصد الشارع، فيحرز بذلك على الجزاء في الدنيا والآخرة.

3. بناء على قاعدة تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق من الضروريات والحاجيات والتحسينيات، وهو عين ما كلف به العبد، فلا بد أن يكون مطلوبا بالقصد إلى ذلك، لأن الأعمال بالنيات وإلا لم يكن عاملا على المحافظة على أساس أنه خليفة الله في إقامتها بأخذه بالأسباب الظاهرة المرسومة من الله تعالى في الشرائع، وجعل العقول قادرة على إدراكها، فيكون بذلك خليفة الله في إقامة هذه المصالح بحسب طاقته وأقل ذلك خلافته مع نفسه، وأهله، وكل من تعلقت له به مصلحة، قال تعالى : ﴿إني جاعل في الأرض خليفة﴾ [83]، ﴿ويستخلفكم في الأرض فينظر كيف تعملون﴾ [84].

وقال صلى الله عليه وسلم : «الأمير راع، والرجل راع على أهل بيته، والمرأة راعية على بيت زوجها وولده، فكلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته» [85] كل هذه الأمثلة وغيرها مما لم أذكره، يوضح بجلاء أن الحكم كلي عام غير مختص، فلا يعفى منه أي فرد من أفراد الولاية، عامة كانت أو خاصة الشيء الذي يستوجب على المستخلف أن يقوم مقام من استخلفه ويقصد قاصده.

ولمزيد من التفصيل ينظر في «الموافقات» في :

1. كتاب الأحكام في المسألة السادسة هناك : حيث «إن الأحكام الخمسة إنما تتعلق بالأفعال والتروك بالمقاصد»

2. وفي المسألة السادسة من النوع الرابع : وهو دخول المكلف تحت أحكام الشريعة.

وأرى أن مخالفة قصد الشارع من طرف المكلف، يجعل التشريع الالهي عديم الفائدة، وان الرسالة المحمدية لغو والعياذ بالله.

---

(83) البقرة، الآية : 30.

(84) الأعراف، الآية : 129.

(85) جزء من حديث اخرجه البخاري في كتاب الجمعة والاستقراض وأحمد بن حنبل.

وفي إطار هذه القاعدة يقول ابن القيم :

«وتأمل قول النبي صلى الله عليه وسلم : «صيد البر لكم حلال وأنتم حرم ما لم تصيدوه أو يصد لكم» (86) كيف حرم على المحرم الأكل مما صاده الحلال، إذا كان قد صاده لأجله، فانظر كيف أثر القصد في التحريم، ولم يرفعه ظاهره الفعل» (87).

وذلك على اعتبار أن قصد المكلف لم يكن موافقا لقصد التشريع.

من مقصود الشارع في الأعمال دوام المكلف عليها ج 242/2

إن الشارع الحكيم ألزم المكلفين بتكاليف متنوعة، كان قصده منه استمرار المكلف عليها مدة بقائهم، وهذا بالنسبة لأعمال العباد التي تتكرر أسبابها. ومثال ذلك : الصلاة، فهي تتكرر أسبابها في اليوم خمس مرات لذا وجب أن يؤديها المكلف في كل يوم عاشه خمس مرات كما هو معروف، واستدل الامام الشاطبي على هذه القاعدة بعدة أدلة منها :

1. **النصوص النقلية** : كقوله تعالى : ﴿يقيمون الصلاة﴾ (88)، وقد فسرت الاقامة بالدوام حيث ذكرت مضافة إلى الصلاة، وقوله تعالى ﴿إلا المصلين الذين هم على صلاتهم دائمون﴾ (89) وقد وصفهم سبحانه بما ينبىء عن كمال تنزههم عن الهلع من الاستغراق في طاعة الحق عز وجل والاشفاق على الخلق والايمان بالجزاء والخوف من العقوبة وكسر الشهوة وإيثار الآجل على العاجل فقال عز من قائل : ﴿الذين هم على صلاتهم دائمون﴾ (90) أي

---

(86) اخرجه أبو داود والنسائي في كتاب المناسك، والترمذي في كتاب الحج، وأحمد بن حنبل.

(87) إعلام الموقعين : 110/3.

(88) المائدة : 55.

(89) المعارج : 22 — 23.

(90) المعارج : ص 28

مواظبون على أدائها لا يخلون بها ولا يشغلون عنها بشيء من الشواغل وفيه إشارة إلى فضل المداومة على العبادة» [91].
وقوله تعالى : ﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾ [92] وفي الحديث : «أحب العمل إلى الله ما داوم عليه صاحبه وإن قل» [93]، وقال : «خُذوا من العمل ما تطيقون فإن الله لن يمل حتى تملوا» [94].

2. وفي توقيت الشارع للعبادات، من واجب ومسنون ومستحق، وفي أوقات معلومة الأسباب ظاهرة، ولغير أسباب، كالصلوات الخمس والضحى... ما يفيد القطع بكون الشارع يقصد ادامة الأعمال.

3. كما أن باب الرخص كما بحثه الأصوليون، وقاعدة المشقة تجلب التيسير توضح وتبين مقصد الشارع إلى ما نحن بصدده في هذه القاعدة.

وأرى أن قاعدة، يستقر الوجوب بمجرد دخول الوقت، ولا تشترط امكان الأداء على الصحيح تخدم القاعدة أعلاه.

موافقة العمل لمقتضى المقاصد الأصلية يستلزم صحته وسلامته مطلقا ج 169/2

المقصود بالمقاصد الأصلية، «تلك الضروريات المعتبرة في كل ملة، والتي لا يدخلها حظ المكلف سواء أكانت ضرورية عينية أم ضرورية كفائية» [95].
وأما «مطلقا» فهي رأسا أو أصلا : أي سواء أكانت هذه الضروريات خالية من مراعاة حظ المكلف، أو كان مما فيه الحظ بالعرض. والعمل يشمل القول أو الفعل.

---

(91) روح المعاني للالوسي، ج : 77/29.
(92) البقرة : 110.
(93) «فإن خيرا العمل أدومه وإن قل» بهذا اخرجه بن ماجة في كتاب الزهد، واحمد بن حنبل.
(94) اخرجه البخاري في كتاب الصوم، ومسلم في كتاب المسافرين، والنسائي في كتاب الايمان، وأحمد بن حنبل.
(95) انظر الموافقات : 176/2.

ومعنى هذه القاعدة : أن المكلف إذا قام بعمل ما — قول أو فعل — مطابقا لمقتضى المقاصد الأصلية عينية كانت أو كفائية، بريئة من الحظ أو فيما روعي فيها الحظ عرضا، على أساس أنه واجب ملزم، وبنية الامتثال، نازعا منزع التشريع بعيدا عن هواه، فإن عمله هذا يتصف بالصحة والسلامة.

ومثاله : القائم على أداء الصلاة على وجهها المطلوب، وبنية امتثال الواجب الالهي، لا بنية مراعاة المدح، وإن جاء المدح عرضا، فلا شك أن عمله صحيح وسليم، ونفس الشيء بالنسبة لباقي الضروريات.

ودليل الامام الشاطبي على هذه القاعدة مبني على قاعدتين :

1. قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقا لقصده في التشريع.
2. المقصد الشرعي من وضع الشريعة اخراج المكلف عن داعية هواه. وعلى هاتين القاعدتين، يكون عمل المكلف الموافق لمقتضى المقاصد الأصلية محققا لمقاصد الشارع، الذي هو اخراج المكلف عن داعية هواه، وحتى يكون لله، وكل عمل جانب فيه الهوى فهو إلى الحق أميل، وهو الصواب ما دام الأمر منحصرا في شيئين الهوى أو الحق.

ومن فوائد هذه القاعدة عند الامام الشاطبي (96)، والتي سأقوم بتعدادها فقط.

1. أن مراعاة وامتثال المقاصد الأصلية يصير العمل عبادة، وخالصا بعيدا عن الحظوظ التي تشوب وجه العبودية، سواء كانت هذه المقاصد الأصلية من قبيل العبادات أو العادات.
2. البناء على المقاصد الأصلية يجعل الأعمال في أحكام الوجوب.
3. تحري المقاصد الأصلية يترتب عليه الثواب بنسبة هذا التحري والقصد.
4. العمل وفق المقاصد الأصلية يصير الطاعة أعظم، والعكس صحيح.
5. أصول الطاعات ناجمة عن مراعاة المقاصد الأصلية.

وأرى أن الفائدة الكبرى، أن يُحرص على هذه المقاصد الأصلية حتى تجنى هذه الثمار المذكورة سالفا، لأن الفوز بسعادة الدارين رهين بامتثال هذه المقاصد الأصلية.

(96) انظر الموافقات 202/2 وما بعدها.

من ابتغى في التكاليف ما لم تشرع له فعمله باطل ج /333/2

هذه القاعدة هو الوجه المخالف للقاعدة السابقة ـ قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقا لقصده في التشريع فإن خالف قصد المكلف قصد التشريع، متبعا هواه وعاصيا لمولاه لأن العباد مجبولون على الميل إلى الأفراح واللذات، والنفور من الغموم والمؤلمات ـ كان مبتغيا بعمله هذا في تكاليف الشريعة غير ما شرعت له، وناقض الشريعة، وكل ما ناقضها فعمله في المناقضة باطل، «وعليه حفت الجنة بالمكاره والنار بالشهوات» (97).

وقد صاغ الامام الشاطبي هذه القاعدة التي نحن بصدد بسطها على شكل دليل منطقي مؤلف : من مقدمة صغرى، وكبرى، ونتيجة.

فالمقدمة الصغرى لهذه القاعدة : هي كل من ابتغى في الشريعة غير ما شرعت له فقد ناقض الشريعة.

والمقدمة الكبرى لهذه القاعدة : كل من ناقضها فعمله في المناقضة باطل.

النتيجــة : فمن ابتغى في التكاليف ما لم تشرع له فعمله باطل.

وقد رأى أبو اسحاق أن المقدمة الكبرى أمرها واضح، باعتبار أن المشروعات إنما وضعت لتحصيل المصالح ودرء المفاسد، في حي دلل على المقدمة الصغرى، بأوجه ستة (98).

1. الأفعال والتروك متماثلة عقلا من حيث القصد، فتعيين أحد المتماثلين للمصلحة والآخر للمفسدة مع تبيان وجه الحصول على المصلحة مشفوعا بالترغيب، وموضحا وجه الحصول على المفسدة مشفوعا بالترهيب رحمة بالعباد.

فإن قصد غير ما قصده الشارع ـ لسبب ما ـ فإنه يكون قد أهمل مقاصد الشارع، والعكس صحيح أي ما أهمله الشارع معتبرا، وهذا مخالف ومضاد للشرع.

---

(97) قواعد الأحكام في مصالح الأنام : عز الدين بن عبد السلام : 17/1.

(98) انظر الموافقات : 2 233 ـ 234 ـ 235.

2. وقريب من هذا، فعند مخالفة المكلف لقصد الشارع يكون مستحسنا لما رآه غير حسن، وما ليس بحسن عند الشرع حسن عنده. وهذه مضاد أيضا.

3. إن الله تعالى يقول : ﴿ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المومنين ما تولى﴾ (99).

وقال عمر بن عبد العزيز : «سن الرسول الله صلى الله عليه وسلم وولاة الأمر من بعده سننا الأخذ بها تصديق لكتاب الله، واستكمال لطاعة الله، وقوة على دين الله، من عمل بها مهتد، ومن استنصر بها منصور، ومن خالفها اتبع غير سبيل المومنين، وولاه الله ما تولى، واصلاه جهنم وساءت مصيرا» (100)، ومن قصد مصالح أو درء مفاسد لم يأخذ بها الشرع، مشاقة ظاهرة.

4. القاصد لغير ما قصد الشارع، يكون بعمله هذا آخذا في غير مشروع حقيقة، وبالتالي فهو لم يأت بذلك المشروع أصلا، فهو غير فاعل لما أمر به أو تارك لما أمر به، لأن عمله هذا مناقض للشارع في الأخذ.

5. إن مخالفة قصد الشارع من طرف المكلف، يجعل مقاصد الشارع وسائل لما قصده المكلف، وهذا اهدار لمقاصد الشارع، ومثاله نكاح المحلل.

6. إن القاصد لغير ما قصده الشارع مستهزىء بآيات الله، بدليل قوله تعالى : ﴿ولا تتخذوا آيات الله هزؤا﴾ (101) أي تطرحوها، ولا تأخذوا بها، وتعملوا بغيرها، وآيات الله دلائل أمره ونهيه، لأن آيات الله كلها جد ولا هزل، والأدلة على هذا المعنى كثير.

وقد ساق الامام الشاطبي للقاعدة أمثلة (102) منها :

كإظهار كلمة التوحيد قصدا لاحراز الدم والمال، لا لاقرار الواحد الحق بالوحدانية، والصلاة لينظر إليه بعين الصلاح، والذبح لغير الله.

ولم يغفل الامام الشاطبي ما قد يعترض به على هذه القاعدة، ليرد على ذلك، لذا سأكتفي بنقل أجوبته دون الاعتراضات اعتمادا على قاعدة السؤال معاذ في الجواب.

---

(99) النساء، الآية : 115.

(100) الموافقات : 234/2.

(101) البقرة، الآية : 231.

(102) الموافقات : 235/2.

والجواب أن مسائل الاكراه إنما قيل بانعقادها شرعا بناء على أنها مقصودة للشارع، بأدلة قررها الحنفية، ولا يصح أن يقر أحد بكون العمل غير مقصود للشارع على ذلك الوجه ثم يصححه، لأن تصحيحه إنما هو بالدليل الشرعي، والأدلة الشرعية أقرب إلى تفهيم مقصود الشارع من كل شيء، فكيف يقال إن العمل صحيح شرعا مع أنه غير مشروع ؟ هل هذا إلا عين المحال ؟ وكذلك القول في الحيل عند من قال بها مطلقا، فإنما قال بها بناء على أن للشارع قصدا في استجلاب المصالح ودرء المفاسد، بل الشريعة لهذا وضعت، فإذا صحح مثلا نكاح المحلل فإنما صححه على فرض إنه غلب على ظنه من قصد الشارع الاذن في استجلاب مصلحة الزوجين فيه، وكذلك سائر المسائل، بدليل صحته في النطق بكلمة الكفر خوف القتل أو التعذيب وفي سائر المصالح العامة والخاصة، إذ لا يمكن إقامة دليل في الشريعة على ابطال كل حيلة، كما أنه لا يقوم دليل على تصحيح كل حيلة. فإنما يبطلن منها ما كان مضادا لقصد الشارع خاصة، وهو الذي يتفق عليه جميع أهل الاسلام، ويقع الاختلاف في المسائل التي تتعارض فيها الأدلة» [103].

لاعبرة بالحيل في الدين

ج 380/2

لقد عرف الامام الشاطبي التحيل جملة بأنه : «تحيل على قلب الأحكام الثابتة شرعا إلى أحكام أخر، بفعل صحيح الظاهر لغو في الباطن كانت الأحكام من خطاب التكليف، أو من خطاب الوضع» [104]. واسم التحيل يفيد معنى إبراز عمل ممنوع شرعا في صورة عمل جائز أو عمل غير معتد شارعا في صورة عمل معتد به لقصد تخضيلي من مؤاخذته، فالتحيل شرعا هو ما كان المنع فيه شرعيا والمانع الشارع.

فأما السعي إلى عمل مأذون بصورة غير صورته أو بإيجاد وسائله فليس تحيلا ولكن يسمى **تدبيرا**، فسعى لتزوجها لتحل له مخالطته.

---

(103) الموافقات : 2/236 ــ 237.

(104) الموافقات : 2/380.

أو حرصا : ــ كركوع أبي بكرة رضي الله عنه لما دخل المسجد فوجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وخشي فوات الركعة وأحب أن يكون في الصف الأول تحصيلا لفضله فركع ودب راكعا حتى وصل الصف الأول، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم، «زادك الله حرصا ولا تعد» (105).

أو الورع : مثل أن يتخذ من يوتظه إلى صلاة الصبح إذا خشي أن يغلبه النوم» (106) وعليه فالحيل بالمفهوم السابق غير المشروع، لا عبرة بها، إلا أن هذا جملة عند أبي إسحاق الشاطبي، وإلا فإن المسألة فيها تفصيل (107).

وقد استدل ــ الامام الشاطبي ــ على عدم العبرة بالحيل في الدين بعدة أدلة منها :

1. **الكتاب :** كقوله تعالى في المنافقين : ﴿ومن الناس من يقول آمنا بالله﴾ (108) إلى آخر الآية، وقوله تعالى في المُرائين ﴿كالذي ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر فمثله كمثل صفوان عليه تراب﴾ (109)، وقال تعالى : ﴿من بعد وصية يوصي بها أو دين، غير مضار﴾ (110) يعني الورثة، وغير ذلك من الآيات في هذا المعنى.

ومن الأحاديث : قوله عليه الصلاة والسلام : «لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة» (111).

فهذا نهي عن الاحتيال لاسقاط واجب الزكاة أو تقليله.

وقال : «قاتل الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجملوها وباعوها واكلوا أثمانها» (112).

---

(105) قاله النبي صلى الله عليه وسلم لأبي بكرة رضي الله عنه لما دخل المسجد فوجد رسول الله صلى الله عليه وسلم راكعا، فخشي فوات الركعة وأحب أن يكون في الصف الأول. خرجه البخاري في كتاب الأذان، وأبو داود في كتاب الصلاة، والنسائي في كتاب الامامة، وأحمد بن حنبل.

(106) مقاصد الشريعة الاسلامية للشيخ محمد الطاهر بن عاشور : 110.

(107) انظر الموافقات : 387/2 إلى 391.

(108) العنكبوت، الآيـة : 10.

(109) البقـرة، الآية : 264.

(110) النسـاء، الآيـة : 12.

(111) جزء من حديث طويل اخرجه البخاري وأبو داود والنسائي.

(112) رواه ابن ماجة وابن حبان والطبراني في الكبير والبيهقي.

وقال : «ومن أدخل فرسا بين فرسين وقد أمن أن تسبق فهو قمار» (113) والأحاديث في هذا المعنى كثيرة، كلها تفيد عدم جواز التحيل في قلب الأحكام ظاهرا.

وعليه عامة الأمة من الصحابة والتابعين : فإن الصحابة والتابعين ـــ وهم أعلم الأمة بكلام الله ورسوله ومعانيه ـــ سموا الحيل المحرمة خداعا (114).

إذا كان الأمر في ظاهره وباطنه على أصل المشروع فلا إشكالا.

وإن كان الظاهر موفقا والمصلحة مخالفة فالفعل غير صحيح، وغير مشروع ج 385/2

يقول الامام الشاطبي (115) : موافقة ظاهر عمل المكلف وباطنه لمقصود الشارع صحيح لاغبار عليه، لأنه يكون قد تحقق مقصود الشارع الهادف إلى مصلحة العباد.
أما إن كان الظاهر موافقا، والمصلحة مخالفة، فحكم عمل المكلف هنا عدم الصحة وعدم المشروعية ذلك : لأن الأعمال الشرعية ليست مقصودة لأنفسها ـــ أي وجودها شكلا وظاهرا ـــ بل المقصود بها معانيها، وهي المصالح والمقاصد التي شرعت لأجلها. وقد مر أن قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقا لقصده في التشريع، لأن وضع الشريعة موضوع لمصالح العباد.
كما أن المشروعات إنما وضعت لتحصيل المصالح ودرء المفاسد فإن خولفت لم يكن في تلك الأفعال التي خولف بها جلب مصلحة ولا درء مفسدة.

وكلام الشاطبي هذا يفيد أن الأعمال منوطة بالأسباب، هذه الأسباب التي تشتمل على الحكم والمصالح التي ضبطها الشرع، إلا أن الفعل قد يكون

(113) جزء من حديث طويل اخرجه البخاري وأبو داود والنسائي.

(114) إعلام الموقعين : 174/3.

(115) الموافقـات : 385/2.

واحدا وأسبابه متعددة، مثاله : النطق بالشهادتين والصلاة وغيرهما من العبادات إنما شرعت لإفراد الله تعالى بالعبادة والاستعانة، فلا يشرك به أحدا، ولا يشرك معه شيئا، وهي صلة وصل تصل المسلم بخالقه على مدة بقائه في هذه الدنيا، ومطابقة القلب للجوارح في الطاعة والانقياد، إلا أن هذه العبادات أو إحداها قد يكون القصد منها نيل حظ من حظوظ الدنيا، أو نفع، كالمصلي رئاء الناس ليشكر وينال به رتبة في الدنيا، فعمله هنا ظاهره موافق ومصلحته مخالفة، فعمله هذا باطل، لأن مصلحة الشارع لم تتحقق وهي هنا إفراد الله بالعبادة من جنس الاتصال به، وابتغاء مثوبته وغير ذلك.

وفي هذا الاطار يضيف الامام الشاطبي مسألة في غاية الأهمية. وكذلك نقول، إن أحكام الشريعة تشتمل على :

1. مصلحة كلية في الجملة : وهي أن يكون كل مكلف تحت قانون معين من تكاليف الشرع في جميع حركاته وأقواله، واعتقاداته، حتى يرتاض بلجام الشرع، وعليه كان المتتبع لرخص المذاهب في كل مسألة عنت له، فقد خلع ربقة التقوى، وتمادى في الهوى، ونقض ما أبرمه الشرع.

2. أما الجزئية : فما يعرب عنها كل دليل لحكم في خاصته (116).

كل هذا بالنسبة للحيل التي تهدم أصلا شرعيا، وتناقض المصلحة الشرعية أما ما لايهدم أصلا شرعيا، ولا يناقض مصلحة شهد الشرع باعتبارها، فجعلها الامام الشاطبي ثلاثة أقسام :

أحدها : لا خلاف في بطلانه، كحيل المنافقين.

والثاني : لا خلاف في جوازه، كالنطق بكلمة الكفر إكراها عليها.

والثالث : وهو الذي لم يتبين فيه للشارع مقصد يتفق على أنه مقصود له، ولا ظهر أنه على خلاف المصلحة التي وضعت لها الشريعة بحسب المسألة المفروضة فيه، أي لم يتبين فيه بدليل واضح قطعي لحاقه بالقسم الأول أو الثاني : ومثاله نكاح المُحلِّل، وبيوع الآجال.

---

(116) الموافقات : 386/2 ــ 387.

وعلى أي فهذه القاعدة، ترتبط بعدة قواعد سبقت، هي :

1. من ابتغى في التكاليف، ما لم تشرع له فعمله باطل.
2. قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقا لقصده في التشريع.
3. المقصد الشرعي من وضع الشريعة اخراج المكلف من داعية هواه.
4. الأعمال بالنيات، أو المقاصد معتبرة في التصرفات.
5. الرخص لا تنال بالمعاصي، وهذه لم تبسط قبل.

وفي هذا الاطار [illegible] بن القيم في بيان وجوه لبطلان الحيل في كتاب «إعلام [illegible]» (117).

(يتبع)



---

(117) انظر إعلام الموقعين : قسم كبير في الجزء الثالث.



دخول المذهب المالكي
إلى
شمال نيجيريا وانتشاره فيه

للأستاذ صالح أكنوى

□ إن الذين ساهموا في ادخال المذهب المالكي في شمال نيجيريا كثير جدا، ووسائل الذين عملوا على نشره فيه متعددة ومتباينة. لذلك سنقسمهم إلى أصناف وطوائف ليسهل الحديث عنهم مع التأكيد هنا على أن هذه الأصناف والطوائف ليست دائما منفصلة الواحدة منها عن الأخرى تمام الانفصال. وسنعتبر حديثنا عن كل طائفة من هذه الطوائف وعن وسائلها الخاصة في نشر المذهب المالكي في نيجيريا مبحثا من مباحث هذا الفرع الأول. ففي الفرع اثنا عشر مبحثا: المبحث الأول: دور التجار، الثاني: دور المرابطين، الثالث: دور مملكة غانة القديمة، الرابع: دور مملكة مالي، الخامس: دور مملكة سنغاي، السادس: دور مملكة برنو وكانم، السابع: دور الهجرة، الثامن: دور المعلمين، التاسع: دور الدعاة، العاشر: دور الوعاظ، الحادي عشر: دور المتصوفة، الثاني عشر: دور المجاهد الاسلامي الكبير: الشيخ عثمان بن فودي.

المبحث الأول

دور التجــار

الصلات التي تربط شمال أفريقيا بغربها متوغلة في القدم تعود إلى ما قبل ظهور الاسلام بمئات السنين. يقول الشيخ أدم: «لقد ثبت وجود صلة بين شمال أفريقيا وغربها قبل ظهور الاسلام بمئات السنين[1]. ويقول باذل نافدسن: «اتصال الغرب بالشمال الأفريقي وشماله الشرقي منذ أحقاب ممعنة في القدم»[2]. ويقول الدكتور محمد عبد الغني سعودي، «وإذا كانت أفريقيا جنوب الصحراء ظلت مظلمة حتى القرن التاسع عشر في نظر الأوربيين فلم يكن الحال هكذا بالنسبة لسكان أفريقية الشمالية أو غرب شبه الجزيرة فلم تكن هناك قطيعة كاملة بل كان هناك اختراق لهذا الصحراء في مواضع متعددة».[3] ويقول أوليفر وفيج: إن صلة البربر بالزنوج قديمة تعود إلى ماقبل خمسة أو ستة آلاف سنة قبل الميلاد أيام أن كانت الصحراء أرضا مزروعة تجري فيها المياه. ولما بدأ الجفاف التدريجي مال الزنوج إلى الارتحال إلى الجنوب تاركين معظم الصحراء للبربر الرحل وإن بقي بعض هؤلاء الزنوج في الواحات[4]. وغير ذلك من أقوال المؤرخين التي تفيد أن العلاقات الشمالية الغربية ممعنة في القدم.

وكانت العلاقات التجارية من أهم هذه العلاقات التي كانت تربط شمال أفريقيا بغربها. ولايعرف بالضبط متى بدأت هذه العلاقات التجارية ولكن يعتقد

(1) الاسلام في نيجيريا ــ للشيخ آدم عبد الله الألورى ــ ص 17 (دار العربية ط. 2).

(2) أفريقيا تحت أضواء جديدة ــ لباذل دافدسن ــ ص 19 (ترجمة جمال م. أحمد ط. الثقافة).

(3) قضايا أفريقية ــ لمحمد عبد النبي سعودى ص 73 (ط. مطابع الأنباء ــ الكويت).

(4) موجز تاريخ أفريقيا ــ لأوليفر وفيج ص 62 (باللغة الأجنبية والترجمة لي).

بعض المؤرخين أنها تعود إلى أيام الفينيقيين والقرطاجنيين والرومان[5]. يقول الشيخ آدم أن هؤلاء الفينيقيين والرومان والقرطاجنيين هم «أول من فتحوا طرق التجارة والسياسة بين بلادهم وبين قبائل الزنوج»[6]. ويروى أن هذه العلاقات التجارية بين الشمال والغرب «فتحها الفينيقيون والقرطاجنيون والرومان بنحو ألف سنة قبل الاسلام و... يقال إن الفينيقيين والقرطاجنيين هم الذين حملوا صناعة الزجاج الملون والحديد والنحاس والأواني الفخارية وزراعة القطن والنسيج والحياكة إلى غرب أفريقيا. وإليهم يرجع آثار ما اكتشف أخيرا في مدينتي اليفي وبنين / النيجيريتين / من صناعات الفن التصويري».[7]

ومما يؤكد ذلك أن الفينيقيين كانوا تجارا مخاطرين ومحترفين. يقول الدكتور زاهر رياض: «كان الفينيقيون تجارا مخاطرين وكانوا محترفين إلى حد أنهم لم يدهشهم شيء عن داخل أفريقيا».[8] ويقول بعض المؤرخين: «أنهم كانوا أصحاب دكاكين العالم القديم»[9]. ونلاحظ أن تجارتهم الصامتة التي وصفها هيردتس هي عينها التي انتقلت إلى غرب أفريقيا.[10] وفي سنة 813 قبل الميلاد أسسوا في شمال أفريقيا مركزا لتجارتهم «سموه كارت هادس ومعناه: مدينة جديدة، وهي التي صارت تعرف فيما بعد باسم القرطاج»[11]. وهؤلاء الفينيقيون والقرطاجنيون الذين سيطروا على التجارة في شمال أفريقيا لقرون عديدة بعد ذلك «عرفوا عن مناجم الذهب في الأراضي التي عرفت فيما بعد باسم السودان الغربي»[12] وهي أراضي غرب أفريقيا في التسمية الحديثة. وكان من الطبيعي أن تعرف أمة التجارة السودان الغربي أو غرب أفريقيا الذي لم يختلف المؤرخون في أنه كان غنيا بالذهب غنى فاحشا. يقول اليعقوبي: «في هذه البلاد

---

(5) راجع الممالك الاسلامية في غرب أفريقيا ــ للدكتور زاهر رياض ص 43،31 (ط. الفنية).

(6) الاسلام في نيجيريا ــ للشيخ آدم ص 15 (ط. مطبعة دار العربية بيروت ط. 2 عام 1971).

(7) نفس المصدر ص 47-48.

(8) الممالك الاسلامية في غرب أفريقيا للدكتور زاهر رياض ص 31.

(9) العالم القديم ــ للأستاذ ف.ك. بووا ج 1 ص 87 (باللغة الأجنبية والترجمة لصاحب البحث).

(10) العالم القديم ــ للأستاذ بووا ــ ج 1 ص 88.

(11) نفس المصدر ج 1 ص 90.

(12) نفس المصدر ج 1 ص 91.

كلها الذهب».[13] ويقول ابن الفقيه: «الذهب ينبت في رمل هذه البلاد كما تنبت الجزر».[14] ويقول الدكتور زاهر رياض: إن الذهب كان من الكثرة في هذه البلاد بحيث كان من اللازم وسيلة للتحكم في كمية ما يعرض منه في السوق «وكانت وسيلة هذا التحكم صنع كل حاجات الملك وممتلكاته منه تاركين بقية الذهب فقط للتجارة».[15] فكان من ذلك أن بالغ بعض الملوك السودانيين في ذلك حتى اتخذوا معالف من ذهب يربطون عليها خيولهم. يقول القلقشندى: «وقد ذكر في الروض المعطار أن لصاحب غانة معلفين من ذهب يربط عليهما فرسان له أيام مقعده».[16] ويختلف المؤرخون في تقدير أوزان هذه المعالف وربما كان مرجع ذلك لتعدد الملوك السودانيين الذين كان لهم مثل هذه المعالف: «فهي في تقدير بعضهم 30 كيلوغراما وفي تقدير بعضهم الآخر تصل إلى القنطار».[17]

وتظهر أهمية ما تقدم من قدم العلاقات الشمالية الغربية في أنه يدل على عدم وجود أي عائق في وجه الاسلام والمذهب المالكي لكي يدخلا في غرب أفريقيا اثر دخولهما في شمالها. فإن هؤلاء الفينيقيين والقرطاجنيين والرومان الذين فتحوا طرق التجارة مع السودان الغربي بحثا عن طرق الحصول على ذهبهم خدموا الاسلام والمذهب المالكي في هذه البلاد خدمة جليلة وإن بدون قصد منهم، ذلكن أنهم «مهدوا الطريق للفتح الاسلامي منذ القرن الأول الهجري حتى تمكن العرب والبربر وسائر الملثمين من ربط غرب أفريقيا بشمالها وتمكنوا من تأسيس جالياتهم في عواصم غانة ومالي وتمبكتو وأكدز وكانو وبرنو وكانم.[18] ذلك أنه بعد دخول الاسلام في شمال أفريقيا استمرت التجارة تسلك نفس الطرق القديمة التي فتحها هؤلاء بل توسعت هذه الطرق حتى بلغت الاتصالات الشمالية الغربية ذروتها. يقول الدكتور محمد عبد الغني: «ان ذروة اتصال الشمال الأفريقي مع

---

(13) تاريخ اليعقوبي ج 1 ص 194 (ط. دار صادر — بيروت سنة 1960 م).

(14) معجم البلدان — لياقوت الحموى — ج 2 ص 362 (ط. السعادة بالقاهرة ط. 1 عام 1906).

(15) الممالك الاسلامية في غرب أفريقيا للدكتور زاهر رياض ص 109.

(16) صبح الأعشى للقلقشندى ج 5 ص 284 (ط. الأميرية بالقاهرة سنة 1915 م).

(17) نيجيريا وجيرانها — للأستاذ آ. فاجانا — ج 2 ص 75 (باللغة الأجنبية والترجمة لي).

(18) الاسلام في نيجيريا للشيخ آدم ص 48.

أفريقيا جنوب الصحراء كان بعد تعريب الشمال الأفريقي».[19] وكان مما ساعد على ذلك دخول الجمل «فقد أعطى الجمل للانسان حرية الحركة لم يعرفها من قبل ووضعت في تناول يده أقصى المراعي وفقدت طرق القوافل نصف مخاوفها وفتحت طرقا جديدة لسير التجارة والثقافة».[20] يقول الدكتور محمد عبد الغني: «يعتبر دخول الجمل حادثا فريدا في الصحراء الكبرى الأفريقية فبينما لم تنتظر الحركة في الصحراء وصول الجمل فإنه صاحب الفضل في جعل طرق القوافل شرايين منظمة للتجارة والحضارة بين جزاي أفريقيا شمال الصحراء وجنوبها»[21].

وكان ممن لعب دورا هاما في وصل الشمال بالغرب: عبد الرحمان بن حبيب بن أبي عبيدة ابن عقبة. فإنه عندما تولى على أفريقيا «غزا بلاد سوس وحفر سلسلة من الآبار في الصحراء واستطاع أن يصل الشمال بجنوب الصحراء صلة قوية تسهل الصعاب في سبيل نشر الاسلام ببلاد السودان»[22]. ولم تزل هذه المجهودات المختلفة تتضافر حتى صارت الطرق التجارية بين الشمال والجنوب منظمة تنظيما دقيقا فكانت هناك «مراكز شبيهة بالموانئ أو الاستراحات لتقليل حدة وصعوبات الصحراء والتجارة عبرها فضلا عن زيادة كفاءة تجميع السلع وتوزيعها».[23] ومن هذه الطرق ما تربط شمال نيجيريا بالمغرب ومنها ما تربطه بالجزائر وتونس ومنها ما تربطه بليبيا ومصر.[24]

ولقد يسر كل ذلك دخول الاسلام والمذهب المالكي في شمال نيجيريا تيسيرا عظيما وكان مما ساهم في ذلك مساهمة فعالة أن المبادلات التجارية التي كانت تجري بين الطرفين كانت من الأهمية بمكان بالنسبة للجميع فلم تكن قط تجارة ترفيهية أو كمالية بل كانت ضرورية وحتمية وخاصة بالنسبة لسكان غرب

(19) قضايا أفريقية — للدكتور محمد عبد الغني سعودي ص 74.

(20) الممالك الاسلامية في غرب أفريقيا للدكتور زاهر رياض ص 69.

(21) قضايا أفريقية للدكتور محمد عبد الغني سعودي ص 74.

(22) الاسلام في نيجيريا للشيخ آدم ص 19، وراجع كذلك: المرابطون: تاريخهم السياسي لمحمد عبد الهادي شعيرة ص 25 (ط. دار الاتحاد العربي 1969).

(23) قضايا أفريقية للدكتور محمد عبد الغني ص 79.

(24) راجع : أصل الاسلام التاريخي — للدكتور موسى عبدول ج 5 ص 106 (باللغة الأجنبية والترجمة لي). وراجع كذلك: الممالك الاسلامية للدكتور زاهر ص 37.

أفريقيا. ذلك أن هذه البلاد رغم ما تقدم من وفرة الذهب فيها كانت تعاني من نقص خطير في الملح[25] واشتد الأمر واستفحل حتى «بلغت أهمية الملح لدى السودانيين درجة كانت تقدر فيها قيمة الذهب بقوته الشرائية للملح».[26] هذا في الوقت الذي كان يوجد فيه الملح بوفرة في الشمال وخاصة في قرية تغازى جنوب المغرب إلى درجة أن سكان هذه القرية كانوا يبنون به بيوتهم. فقد نزل بها ابن بطوطة في طريقه لزيارة السودان الغربي فرأى ذلك بنفسه فكتب يقول: ومن عجائب قرية تغازى أن بناء بيوتها ومسجدها من حجارة الملح وسقفها من جلود الجمال ولاشجر بها وإنما هي رمل فيه معدن الملح يحفر عليه في الأرض فيوجد منه ألواح ضخام متراكبة».[27].

لكل ما تقدم كان من الضروري أن تقوم تجارة نشطة بين الطرفين. يقول الدكتور شوقي الجمل: إن لمسكة غانة «تجارة نشطة مع المغرب وكانت سجلماسة تعتبر من أهم المراكز في الطريق التجاري .. وتحدث الادريسي أيضا عن العاصمة كومبى وذكر أنها كانت أكبر أسواق السودان وأنها كانت لتجارة الذهب بالذات وأن السكان كانوا يبادلونه بالملح وغيره من البضائع التي يحتاجونها»[28]. وبلغت هذه التجارة من الأهمية عند السودانيين بحيث صار يستحيل عليهم أن يستغنوا عن شمال أفريقيا. ومما يدل على ذلك ما ذكره الدكتور زاهر في قوله أن السودانيين كانوا لايسمحون لأي كان أن يعرف مصدر ذهبهم[29] فحاول بعض تجار شمال أفريقيا «اكتشاف مصدر الذهب عن طريق الخيانة حين قبضوا على أحد الزنوج. ولكن الأخير فضل الموت على أن يقول كلمة واحدة فكان من نتيجة ذلك أن توقفت التجارة لثلاث سنوات ثم عادت لأنه لم يكن أمامهم من وسيلة أخرى للحصول على الملح».[30]

---

(25) راجع الممالك الاسلامية الدكتور زاهر ص 93، نيجيريا وجيرانها لفاجانا ج 2 ص 76.

(26) قضايا أفريقية للدكتور محمد عبد الغني ص 78.

(27) رحلة ابن بطوطة ص 658 (ط. دار التراث ــ بيروت سنة 1380 هـ).

(28) تاريخ كشف أفريقيا للدكتور شوقي الجمل ص 65 (ط. الفنية بالقاهرة سنة 1971 م).

(29) الممالك الاسلامية في غرب أفريقيا للدكتور زاهر رياض ص 94.

(30) نفس المصدر ص 110.

ولكن سبق أن ذكرنا أن أهمية هذه التجارة لم تقتصر على السودانيين. وتظهر أهميتها بالنسبة لسكان شمال أفريقيا من مثل ما أشار إليه العلامة ابن خلدون في قوله: «نقل السلع من البلد البعيد المسافة أو شدة الخطر في الطرقات يكون أكثر فائدة للتجار وأعظم أرباحا وأكفل بحوالة الأسواق لأن السلع المنقولة حينئذ تكون قليلة معوزة لبعد مكانها أو شدة الغرر في طريقها فيقل حاملوها ويعز وجودها وإذا قلت وعزت غلت أثمانها ... و... تجد التجار الذين يولعون بالدخول إلى بلاد السودان أرفه الناس وأكثرهم أموالا لبعد طريقهم ومشقتهم».[31] هذا إلى جانب ما سبق أن ذكرناه من وفرة الذهب في السودان الغربي. فلقد كان هدف سكان شمال أفريقيا قبل الاسلام هو الحصول على أكبر قدر ممكن من ذهب السودان. وهو هدف لايستطيع أحد أن يستهين به. فمعظم المجهودات التي يبذلها الناس في كافة أرجاء العالم اليوم ليس لها من هدف أشرف من الحصول على المال أما بعد الاسلام فقد أضاف هؤلاء إلى ذلك هدفا آخر أشرف وأسمى: ألا وهو نشر هذا الدين الحنيف. ولا غرابة في ذلك أيضا. أليسوا أحفاد هؤلاء الأبطال من الصحابة الكرام الذين استهانوا حتى بأرواحهم في سبيل حمل هذا النور إلى سائر البلدان؟ ولذلك فقد اختلفت صورة التجارة في الحالتين.

فقبل الاسلام كان السودانيون يخافون من سكان شمال أفريقيا ويخافون على ذهبهم أن يكتشف مصدره، وكان سكان شمال أفريقيا لايقيسون للسودانيين أي وزن ولم يكونوا يتجارون معهم إلا من أجل الحصول على ذهبهم ولذلك كانت التجارة بين الطرفين تأخذ صورة التجارة الصامتة.[32] «فكان سكان شمال أفريقيا إذا وصلوا إلى شاطىء النهر ضربوا الطبل الكبير لاعلام السودانيين بوصولهم ثم يعرضون سلعهم على شكل أكوام على ضفة النهر ثم يتراجعون عن الأنظار وبعد ذلك يخرج التجار السودانيون فيضعون أكواما من الذهب إلى جانب كل كوم من البضاعة ثم ينسحبون بدورهم ليرجع تجار شمال أفريقيا فينظروا فيه. فإذا ما رضي هؤلاء بما وضع السودانيون من ذهب أخذوه وضربوا ليعلنوا انتهاء العملية وإلا تركوا البضائع والذهب جميعا حتى يرجع التجار

(31) تاريخ العلامة ابن خلدون المجلد 1 ص 706 (ط. دار الكتاب اللبناني ط. 3 عام 1967).

(32) راجع نيجيريا وجيرانها ــ لفاجانا ــ ج 2 ص 76.

السودانيون ويزيدوهم من الذهب ما يرضيهم. وبعد ذلك يأخذ السودانيون البضائع التي أدوا ثمنها»[33].

أما بعد الاسلام[34] فقد صار تجار شمال أفريقيا يأتون إلى غرب أفريقيا «جماعات وزرافات لتبادل هذه السلع وتلك البضائع مزودين بالأسلحة التي تحميهم من المعتدين وإذا حلوا ببلد أقاموا في حي لهم مستقل عن الحي الأصلي الوثني وكونوا لأنفسهم حالة اسلامية تقيم إقامة دائمة بالبلد ويحيي بها بشعائر الاسلام كعادتهم في بلادهم».[35] وسرعان ما يلفتون أنظار الأهالي بكثرة وضوئهم وانتظام أوقات صلاتهم.[36] وهم في معاملاتهم مع الأهالي عنوان الاسلام من الاخلاص والأمانة والكرم وغير ذلك فيقبل هؤلاء الأهالي الوثنيون «ليروا مصدر هذه الصفات التي تسمو بأصحابها إلى مستوى لم يعهده الناس من قبل مما جعل الاسلام ينتشر والعربية تسود حيث وصل تجار مسلمون».[37] وتنمو أحياؤهم بتزايد عدد المتحولين إلى الاسلام وتتطور حتى تصبح لامراكز تجارية فحسب ولكن مراكز اسلامية كذلك، كما حدث في مدينة تمبكتو وكانو وكاشنة وغيرها من مدن غرب أفريقيا بصفة عامة وشمال نيجيريا على وجه التخصيص[38]. وهكذا كان التجار خير الدعاة للاسلام بعملهم وسلوكهم حتى أضافوا إلى الشعوب الاسلامية شعوبا «ولأمتهم العربية مسلمين ينظرون إليها نظر الرائد ويعتبرونها مركز الحضارة والاشعاع».[39]

وكان مما يسر لهؤلاء التجار مهمتهم علاوة على ما سبق أن ذكرناه من ادراك السودانيين ضرورة الحفاظ على العلاقات الودية مع سكان شمال أفريقيا:

(33) نفس المصدر ج 2 ص 77 (باللغة الأجنبية والترجمة لي)، وراجع كذلك معجم البلدان لياقوت الحموي ج 2 ص 362 مادح التبر. الممالك الاسلامية في غرب أفريقيا للدكتور زاهر رياض ص 110، العالم القديم للأستاذ بووا ج 1 ص 88 (باللغة الأجنبية).

(34) ربما استمرت التجارة الصامتة في بعد الجهات إلى ما بعد الاسلام ولا يكون ذلك إلا استثناء من القاعدة العامة، كاستمرار الوثنية في بعض الجهات مع وجود الاسلام.

(35) الاسلام في نيجيريا — للشيخ آدم — ص 40.

(36) راجع الدعوة إلى الاسلام — لتوماس أرنولد — ص 391 (ط. لجنة التأليف ط 3 عام 1970).

(37) نيجيريا — لمحمود شاكر — ص 17 (ط. مؤسسة الرسالة بيروت ط. 2 عام 1391 هـ).

(38) أصل الاسلام التاريخي للدكتور موسى عبدول ج 5 ص 125 (باللغة الأجنبية والترجمة لي).

(39) نجيريا — لمحمود شاكر — ص 9.

«أن فكرة وجود الله لم تكن مجهولة عند الوثنيين الأفارقة».[40] وأكثر من ذلك إن الاعتقاد بوجود خالق الأكوان كان اعتقادا راسخا عندهم وإن اعتقدوا إلى جانب ذلك بوجود آلهة أخرى أدنى منه درجة[41] يقول الدكتور محمد سلام زناتي: «لانكاد نجد قبيلة من القبائل إلا ونجد لديها الاعتقاد في خالق أعظم. لكن هذه القبائل لاتتفق فيما بينها حول صفات هذا الخالق ولا حول طبيعة العلاقات بينه وبين البشر».[42] ويقول توماس أرنولد ان ذ... كان مما سهل على هؤلاء التجار أن يحولوا هؤلاء الوثنيين الأفارقة إلى عقيدة التوحيد الاسلامية[43]. وكان مما يسر لهم كذلك أن العقيدة الاسلامية واضحة لا غموض فيها ولا تعميات. وهذه الحقيقة لايشك فيها حتى أعداء الاسلام. يقول الدكتور غوستاف لبون: «الاسلام وادراكه سهل خال مما نراه في الأديان الأخرى ويأباه الذوق السليم غالبا من المتناقضات والغوامض. ولا شيء أكثر وضوحا وأقل غموضا يدخل الجنة من يقوم بها ويدخل النار من يعرض عنها وانك إذا ما اجتمعت بأي مسلم من أية طبقة رأيته يعرف ما يجب عليه أن يعتقد ويسرد لك أصول الاسلام في بضع كلمات بسهولة وهو بذلك على عكس النصراني الذي لايستطيع حديثا عن التثليث والاستحالة وما ماثلهما من الغوامض من غير أن يكون من علماء اللاهوت الواقفين على دقائق الجدل».[44].

وهذا الوضوح والسهولة بالاضافة إلى تيسير مهمة التاجر في الدعوة الاسلامية كانا من أكبر عوامل توسيع رقعة هذه الدعوة إذ أمكن لكل تاجر ولكل مسلم أن يساهم فيها بخلاف ما لو كان في الاسلام مثل ما في غيره من التواءات خرافية دخيلة يتطلب الدفاع عنها التعمق في الفلسفة وأفانين الجدل، إذن لقل عدد المشتركين في الدعوة وربما كان التجار في مقدمة من ينفضون أيديهم من الدعوة بالمرة، ثم إن قيام التاجر بنشر الدعوة له مزايا لاتكاد تتوفر لغيره. وقد أوضع توماس أرنولد ذلك فقال: إن الداعي الأجنبي مثلا يكون في

(40) عثرات علم اللاهوت في أفريقيا ــ للدكتور بيانغ هـ. كاتو ص 69 (باللغة الأجنبية ...)

(41) أديان أفريقيا التقليدية ــ لايدوو ص 168-169.

(42) الاسلام والتقاليد القبلية ص 193.

(43) الدعوة إلى الاسلام ــ ليتوماس أرنولد ــ ص 393 (ترجمة الدكتور حسن ابراهيم حسن).

(44) حضارة العرب ــ للدكتور غوستاف لبون ــ ص 125 (ترجمة عادل زعيتر ط. الحلبي).

العادة موضع الشك والريبة من الأهالي مما يعرقل دعوته وأن التاجر بخلاف ذلك من حيث أن «مهمته المعروفة التي لاضرر فيها تضمن له مناعة من أي احساس بمثل هذه الريبة، على حين نرى خبرته بالناس والأخلاق وحنكته التجارية في معاملة الناس تنيلانه قبولا حسنا وتزيلان ذلك الشعور بالضيق الذي قد ينشأ بطبيعة الحال من وجود الغريب. وهو لايقع في تلك المساوىء التي تعرقل مهمة الداعي المحترف الذي يكون معرضا لأن يتهم ببعض الدوافع الشريرة من جانب الشعب الذي نجد درجة خبرته وأفقه العقلي محدودين والذي يرى أن فكرة أي شخص يتحمل أخطار سفر طويل ويطرح جانبا كل المشاغل الدنيوية لغرض واحد هو أن يظفر بقوم يدخلهم في دعوته، أمر غامض لاسبيل إلى تفسيره»[45].

حتى إن الدكتور غوستاف لبون بسبب هذه المزايا التي يختص بها التاجر، يقترح على الأوربيين الذين يجوبون البلدان الأفريقية لأغراض مختلفة أن يحذوا حذو العرب فيعتمدوا التجارة كخير أسلوب لتحقيق مآربهم. يقول غوستاف لبون: «وعندي أنه يجدر بالسياح المعاصرين الذين يرغبون في درس شؤون أفريقية درسا مفصلا من غير أن يرهقوا ميزانية دولتهم، وفي الاغتناء عند الاقتضاء أن يحذوا حذو العرب في ارتيادهم أي في تنظيمهم للقوافل التجارية، فالنجاح على العموم أضمن في حمل أية أمة على قبول فريق من الناس قبولا حسنا عن طريق المقايضة التجارية من اجتياز هذا الفريق لأراضيها بغير هدف ظاهر ومبادرتها العدوان برصاص البنادق عند سوء الظن»[46].

من مجموع ما تقدم يمكن أن ندرك أهمية الدور الذي قام به التجار في إدخال الاسلام في غرب أفريقيا بصفة عامة وشمال نيجيريا على وجه التخصيص. وكان دور التجار المغاربة أبرز الأدوار إذ كانت صلتهم بغرب أفريقيا أوثق الصلات لما تقدم أن مركز الملح الذي كان يشكل محور هذه التجارة بالنسبة للسودانيين كان يوجد في تغازي في جنوب المغرب. ولذلك كان من الطبيعي أن يبلغ النشاط التجاري بين شمال أفريقيا وغربها ذروته على أيدي المغاربة. فقد

---

(45) الدعوة إلى الاسلام ــ لتوماس أرنولد ــ ص 461 (ط. لجنة التأليف والترجمة ط. 3 عام 1970).

(46) حضارة العرب ــ للدكتور غوستاف لبون ــ ص 556 (ط. الحلبي سنة 1969 م).

بلغ التنظيم التجاري على أيديهم من الدقة ما يوحي بأن العصر الحاضر لم يتقدم كثيرا في هذا الميدان. ومما يوضح ذلك ما ذكر أوليفر وفيج: إن بعض الرحالة العرب «رأى في القرن العاشر الميلادي حوالة مالية بقيمة عشرين ألف جنيه ذهبي كتبها تاجر سوداني إلى زميله في المغرب».[47] وهو أمر غني عن كل تعليق.

على أن نشاط التجار المغاربة لاتقل روعة في ميدان الدعوة الاسلامية. ذلك أنهم إلى جانب قيامهم — وعلى أتم الوجه — بجميع ما تقدم من الأنشطة التي تستهدف نشر الاسلام أبوا الا أن يؤسسوا للسودانيين مدارس تمكنهم من إدراك مزايا الدين الجديد الذي يدعونهم إليه. يقول المؤرخ النيجيري الكبير بؤوا «إن التجار من الجزيرة العربية وكذلك التجار المغاربة من شمال أفريقيا لم يكونوا مجرد تجار. فقد أسسوا مدارس عربية حيثما بشروا الناس بالقرآن. أنهم أرادوا بذلك أن يعلموا الناس قراءة القرآن بلغته الأصلية: اللغة العربية»[48]. وكان ذلك منهم عملا رائدا لايمكن المبالغة في تقدير أهميته. فقد فتح الباب على مصراعيه أمام الاسلام ليتغلغل إلى صفوف الملوك والوزراء وكان ذلك من أقوى عوامل انتشار الاسلام والمذهب المالكي كما سنوضح فيما بعد.[49]

من مجموع ما تقدم يتبين لنا أن التجار قاموا بدور بالغ الأهمية في إدخال الاسلام في غرب أفريقيا وشمال نيجيريا، وفي نشره كذلك في هذه المناطق. ولكن لايعرف بالضبط تاريخ دخول الاسلام في هذه المناطق إلا أن متانة العلاقات الشمالية الغربية تقتضى أن لا يتأخر ذلك كثيرا عن تاريخ دخوله في شمال أفريقيا والمغرب. وفعلا هناك روايات تفيد أن عقبة بن نافع الذي فتح المغرب الأقصى هو نفسه الذي أدخل الاسلام إلى غرب أفريقيا. يقول محمد عبد الهادي شعيرة: «توجد في بلاد النيجر رواية محلية سجلها بعض الرحالين الأوروبيين تقول أن غانة مدينة النيجر — كانت مقر جالية اسلامية منذ عام 60 هـ. وتدل هذه الروايات القديمة المتوارثة على حرص أهل البلاد حرصا كافيا على رفع أقدميتهم

---

(47) موجز تاريخ أفريقيا — لأوليفر وفيج — ص 66 (باللغة الأجنبية والترجمة لي)

(48) العالم القديم — للأستاذ بووا — ج 1 ص 170 (باللغة الأجنبية والترجمة لي).

(49) راجع البحث الثامن عن دور المعلمين ابتداء من ص 243 من هذه المجلة.

وسابقتهم في الاسلام إلى أيام دخول العرب إلى المغرب».[50] وذكر الشيخ عبد الله بن فودي مثله فقال: «إن دخول الاسلام إلى الغرب ــ يعني غرب أفريقيا ــ كان بالقرن الأول الهجري على يد عقبة بن نافع الصحابي الجليل إذ أنه وصل إلى قبيلة من قبائل الروم فدعاهم إلى الاسلام فأسلم ملكهم من غير قتال وتزوج عقبة بنت ذلك الملك واسمها بـج منغ فولدت له أولادا نشأوا في بلاد أمهم».[51] وقال ان نشأة القبيلة الفلانية كانت من هؤلاء الأولاد الذين خلفهم عقبة حتى جاء في بعض أشعاره قوله:

وعقبة جد للفلانيين من عرب ومن تور كانت أمهم بـج منغ[52].

ونفس المعنى وارد في مجلة الوعي الاسلامي، ونصه: «قد كانت حملة عقبة بن نافع في المغرب الأقصى نقطة البدء في منطقة الغرب من أفريقيا. فبعد أن وصل إلى مدينة طنجة الحالية دار مع ساحل المحيط الأطلسي حتى وصل إلى الحدود الجنوبية للمغرب الأقصى. وقد ذكرت بعض الروايات عنه أنه توغل في غرب أفريقيا حتى وصل إلى بلاد غانة والتكرور. وينقل الرحالة بارت عن بعض الروايات المحلية قولها: إنه كان بغانة سنة 60 هـ جالية اسلامية وأن عقبة بنى بعض المساجد وتنسب إليه قبائل الفولانى في شمال نيجيريا والتي كان لها دور كبير في النهضة الاسلامية التي قامت على يد المجدد الامام عثمان دان فوديو في مطلع القرن التاسع عشر».[53].

وقد يحق المرء أن يشك في صحة الرواية القائلة بأن عقبة بن نافع أصل قبائل الفلاني بالنظر إلى ما تقدم من أقوال علماء الأجناس في أصلهم. أما الرواية القائلة بأن عقبة أدخل الاسلام إلى غرب أفريقيا فإننا إذا رجعنا إلى تاريخ الفتوحات الاسلامية بأفريقيا رأينا ذلك غير مستبعد. فمعلوم أن عمر بن الخطاب رضي الله في خلافته ولى عمرا بن العاص على الشام ومصر ثم ولى عمرو بدوره

---

(50) المرابطون: تاريخهم السياسي ــ لمحمد عبد الهادي شعيرة ص 25. (ط. دار الاتحاد العربي).

(51) الاسلام في نيجيريا للشيخ آدم ص 17-18.

(52) نفس المصدر ص 18.

(53) مجلة الوعي الاسلامي، السنة 5 العدد 59 ذي القعدة 1389 هـ ــ ديسمبر 1969 ص 63.

عقبة بن نافع على شمال أفريقيا وفتحها وأسس بها مدينة القيروان وجعلها مركزا لانطلاق دعوته وترك بها جالية عربية اسلامية ثم رجع إلى مصر ولم تتوسع فتوحاته هذه المرة إلى الأرجاء المجاورة ولما تولى عليها مرة ثانية في عهد يزيد بن معاوية واصل فتوحاته صوب الغرب حتى وصل إلى بلاد سوس واستمر حتى انتهى إلى البحر وأقحم فرسه فيه وأشهد الله أنه لم يمنعه من مواصلة فتوحاته صوب الغرب إلا ذلك البحر المحيط»[54] فإنه إذا كان البحر هو الذي منعه من مواصلة فتوحاته صوب الغرب فليس ثمة ما يمنعه من مواصلتها صوب الجنوب في بلاد السودان وأن يسلم على يديه بعض السودانيين.

على أن صاحب القرطاس قد أكد أن اسلام بعض أقاليم السودان يرجع إلى القرن الأول الهجري. جاء في القرطاس ما نصه: «ومدينة تاتلاتن يسكنها قبيلة من صنهاجة يعرفون ببني وارث وهم قوم صالحون على السنة والجماعة وأسلموا على يد عقبة بن نافع الفهري أيام فتحه للمغرب وهم يجاهدون السودان الذين على غير الاسلام.»[55] فإذا صحت هذه الروايات التي قدمناها ثبت أن الاسلام قديم في غرب أفريقيا كقدمه في المغرب نفسه فيكون دور التجار فيما تقدم هو دور تقوية الاسلام الذي أدخله عقبة بن نافع في هذه المناطق. وإن لم تصح الروايات فلا ضير، فيكون التجار هم الذين أدخلوه ابتداء ثم عملوا على نشره.

ولكن تجار شمال أفريقيا من جهة ثانية لم يكونوا في أول الأمر ينتمون إلى مذهب فقهي معين. فعندما تحدثنا عن المذهب المالكي في المغرب أوضحنا كيف دخلت المذاهب السنية وغير السنية في هذه البلاد وكيف تصارعت حتى كانت الغلبة للمذهب المالكي.[56] فلما كانت هذه الأقطار الاسلامية العريقة هي مصدر الاسلام والمذهب المالكي بالنسبة لغرب أفريقيا فقد كان من الطبيعي أن يعرف غرب أفريقيا هذه المذاهب التي عرفها المغرب العربي. يقول محمد عبد الهادي شعيرة: «إن الاسلام وصل إلى الصحراء وإلى السودان في صورته الخارجية

---

(54) راجع الاستقصا للناصري ــ ج 1 ص 82 (7 ط. مطبعة دار الكتاب بالدار البيضاء 1954).

(55) القرطاس ــ لابن أبي زرع ــ ص 121 (ط. دار المنصور بالرباط سنة 1972 م).

(56) راجع ص 147، 153 من ج 1 من رسالة الباحث «للمذهب المالكي في نيجيريا». (مرقونة)

الاباضية خاصة وفي صورته الزيدية الادريسية القريبة من أهل السنة وفي صورته الفاطمية وفي صورته السنية المالكية».[57]

وباستقرار المذهب المالكي في المغرب استقر هذا المذهب كذلك في غرب أفريقيا. فالظاهر أن كل ما كان يجرى في المغرب كان يجرى مثله تماما في السودان الغربي. ولكن هناك فرقا واحدا هو أن غرب أفريقيا وإن دخلت فيه مذاهب شتى إلا أن هذه المذاهب لم تتصارع فوق أرضه كما تصارعت في المغرب ويرجع السبب في ذلك إلى أن الأغلبية الساحقة من السودانيين الغربيين ظلوا وثنيين ولمدة طويلة بعد تعريب شمال أفريقيا والمغرب. ولم يكن بامكان هؤلاء التجار الذين تحدثنا عن أنشطتهم المختلفة في ميدان نشر الدعوة الاسلامية أن يفرضوا هذا الدين الجديد على أحد. وهكذا ظل معظم سكان غرب أفريقيا وثنيين ينظرون إلى الاسلام بدون كبير المبالات فكان الاسلام دين الأقلية القليلة معظمهم أجانب من تجار شمال أفريقيا وإخوانهم من المهاجرين. فلم يكن هناك ما يدعو للصراع المذهبي.

ولقد ظل الحال هكذا إلى أن جاء المرابطون وقضوا على أقوى الامبراطوريات السودانية فعززوا من جهة نفوذ هؤلاء التجار المسلمين الذين كانوا يعملون بوسائلهم الخاصة على نشر الاسلام، وأجبروا السودانيين من جهة ثانية على التفكير الجدى في أمر هذا الدين الجديد مما أدى إلى دخولهم في دين الله أفواجا حتى صارت الحركة المرابطية وكأنها مبتدأ اسلام السودانيين.

ولما كان هؤلاء المرابطون مالكيين غيورين على المذهب المالكي فقد تمذهب هؤلاء السودانيون كذلك بالمذهب المالكي. وكان من ضمن الذين أسلموا وتمذهبوا بالمذهب المالكي دفعة واحدة: سكان المناطق التي عرفت فيما بعد باسم نيجيريا.

---

(57) المرابطون ــ محمد عبد الهادي ص 26.

المبحث الثاني

دور المرابطين

يرجع الفضل في قيام الدعوة المرابطية التي كان لها أكبر الأثر على الاطلاق في نشر المذهب المالكي في غرب أفريقيا بما فيه نيجيريا، إلى رجلين هما: يحيى بن ابراهيم الكدالي وعبد الله بن ياسين الجزولي وكلا الرجلين من قبيلة كدالة. وكدالة فخذ من صنهاجة التي هي أعظم قبائل البربر بالمغرب. وموطنهم الصحراء التي تلي بلاد السودان يقول ابن أبي زرع: «تنقسم صنهاجة على سبعين قبيلة منهم لمتونة وكدالة ومسوفة ولمطة ومسراته..»[58] ويقول الناصري: «صنهاجة إحدى قبائل البرانس من البربر وهي أعظم قبائلها بالمغرب لايكاد قطر من أقطاره يخلو من بطن من بطونهم ... وتحت صنهاجة قبائل كثيرة تنتهي إلى السبعين منهم لمتونة وكدالة .. وكانت لهم بالمغرب دولتان عظيمتان دولة بني زيرى ... ودولة الملثمين بالمغرب الأقصى والأوسط والأندلس. وموطن هؤلاء الملثمين أرض الصحراء والرمال الجنوبية فيما بين بلاد البربر وبلاد السودان».[59]

وكان اسلامهم قديما حتى كان لهم دور عظيم في اسلام كثير من السودانيين قبل قيام الحركة المرابطية. فقد تقدم عن ابن أبي زرع قوله أن بني وارث من قبائل الصنهاجة أسلموا على يد عقبة بن نافع وجاهدوا السودانيين.[60] إلا أن هؤلاء الصنهاجة «افترق أمرهم من بعد ذلك وصار ملكهم طوائف ورياستهم شيعا واستمروا على ذلك مائة وعشرين سنة إلى أن

(58) القرطاس ص 120.

(59) الاستقصا ج 2 ص 3.

(60) راجع ص 172 ــ 173 من هذه المجلة.

قام فيهم الأمير أبو عبد الله محمد بن تيفاوت المعروف بتاسرت اللمتوني فاجتمعوا عليه وأحبوه وكان من أهل الفضل والدين والجهاد والحج فلبث فيهم ثلاث سنين ثم استشهد في بعض غزواته».[61] وبعد وفاته «قام بأمر صنهاجة من بعده: يحيى بن ابراهيم الكدالي .. فاستمر على رياسة صنهاجة وحربهم لأعدائهم إلى أن كانت سنة سبع وعشرين وأربعمائة فاستخلف على صنهاجة ابنه ابراهيم بن يحيى وارتحل الى المشرق برسم الحج».[62] وجدد عزمه على إصلاح حالة الاسلام في بلاده «واعتلجت في نفسه نزعة عارمة إلى تحقيق هذا الاصلاح»[63] فلما قضى مناسك الحج قفل راجعا إلى بلاده في جماعة من أصحابه فمروا بالقيروان حيث التقوا بشيخ المذهب المالكي بالقيروان أبي عمران الفاسي «وكان هدفهم هو أن يجروا على العادة في جعل الحج مقرونا بطلب العلم وأن يستفتوا فقيه القيروان فيما يحتاجون إليه من الفتاوى الدينية على أساس المذهب المالكي على حسب عادتهم في استفتائه وأن يؤدوا إليه بعض الهدايا».[64] هذا بالاضافة إلى ما تقدم من عزم يحيى بن ابراهيم على إصلاح حالة الاسلام في بلاده ولذلك بعد أن حضر دروس الفقيه القيرواني الفاسي طلب منه أن يزوده بفقيه يرحل معه إلى الصحراء ليساعده على القيام بهذه المهمة «فندب الشيخ أبو عمران تلامذته إلى ذلك فاستصعبوا دخول أرض الصحراء وأشفقوا منها».[65].

وعندئذ كتب أبو عمران الفاسي إلى الفقيه اللمطي الورع وجاج بن زللو الذي كان تتلمذ على الشيخ أبي عمران نفسه، وطلب إليه أن يلتمس بين طلبته من يثق بعمله ودينه فيبعثه مع يحيى بن ابراهيم إلى الصحراء ليقرأ أهلها القرآن ويفقههم في الدين. فسار يحيى بن ابراهيم بالكتاب حتى أتى الفقيه وجاج «وذلك في شهر رجب الفرد في سنة ثلاثين وأربعمائة فقرأ وجاج بن زللو الكتاب تلاميذه فقرأه عليهم وندبهم لما أمره به الشيخ أبو عمران الفاسي فانتدب لذلك رجل منهم جزولي النسب يعرف بعبد الله بن ياسين الجزولي وكان من حذاق

(61) الاستقصا ج 2 ص 5، وراجع كذلك: القرطاس ص 120-121.

(62) الاستقصا ج 2 ص 5، القرطاس ص 122.

(63) تاريخ الشعوب الاسلامية ــ لكارل بروكلمان ــ ج 2 ص 182 (ط. دار العلم بيروت ط. 2).

(64) المرابطون: تاريخهم السياسي ــ لمحمد عبد الهادي شعيرة ــ ص 33.

(65) الاستقصا ج 2 ص 6، القرطاس ص 123.

الطلبة الأذكياء النبهاء من أهل الدين والفضل والتقى والورع والفقه والأدب والسياسة، مشاركا في العلوم فخرج مع يحيى بن ابراهيم حتى وصل بلاد كدالة فالتقاه قبائل كدالة ولمتونة بالسرور وفرحوا به غاية وبالغوا في اكرامه وبره».[66]

فشرع عبد الله بن ياسين يعلم أهل الكدالة ما جهلوا من أمور دينهم وكرس نفسه لذلك متحمسا لهدايتهم إلى الصراط المستقيم فأمرهم بالمعروف ونهاهم عن المنكر «وكبحهم عن كثير من مألوفاتهم الفاسدة وشدد في ذلك فاطرحوه واستصعبوا علمه وتركوا الأخذ عنه لما جسمهم من مشاق التكليف».[67] فلما رأى عبد الله بن ياسين إعراضهم عنه اعتزلهم في نفر من أصحابه «إلى جزيرة في نهر السنغال حيث بنوا بها رباطا وأسلموا أنفسهم فيه لعبادة متصلة»[68] «فتسامع الناس بهم وأنهم اعتزلوا بدينهم يطلبون الجنة والنجاة من النار فكثر الواردون عليهم والتوابون لديهم فأخذ عبد الله بن ياسين يقرئهم القرآن ويستميلهم إلى الخير ويرغبهم في ثواب الله ويحذرهم من عقابه حتى تمكن حبه من قلوبهم فلم تمر إلا مدة يسيرة حتى اجتمع له من التلامذة نحو ألف رجل»[69]. فسماهم المرابطين للزومهم رابطته[70] وقيل إن التسمية ترجع إلى موقعة استبسل فيها هؤلاء المرابطون فأطلق ابن ياسين عليهم هذا الاسم لصبرهم وحسن بلائهم ورباطة جأشهم.[71]

ولما تفقه هؤلاء التلاميذ وأشراف صنهاجة وترسخ فيهم الدين قام ابن ياسين فيهم خطيبا «فوعظهم وشوقهم إلى الجنة وخوفهم من النار ... ثم ندبهم إلى جهاد من خالفهم ... فقالوا له: أيها الشيخ المبارك مرنا بما شئت تجدنا سامعين لك مطيعين ولو أمرتنا بقتل آبائنا لفعلنا فقال لهم أخرجوا على بركة الله وانذروا قومكم وخوفوهم عقاب الله وابلغوهم حجته فإن تابوا فخلوا سبيلهم وإن أبوا

---

(66) القرطاس ص 123، الإستقصا ج 2 ص 7، تاريخ ابن خلدون ج 6 ص 374 (ط. 3 عام 1967).

(67) الاستقصا ج 2 ص 7 - 8.

(68) تاريخ ابن خلدون ج 6 ص 374 (ط. دار الكتاب اللبناني ــ بيروت ط. 3 سنة 1967 م).

(69) الاستقصا ج 2 ص 8، القرطاس ص 124، تاريخ العلامة ابن خلدون ج 6 ص 374.

(70) الاستقصا ج 2 ص 8.

(71) البيان المغرب لابن عذارى ج 4 ص 12 (تحقيق كولان ط. دار الثقافة ــ بيروت).

من ذلك وتمادوا في غيهم ولجوا في طغيانهم استعنا بالله عليهم وجاهدناهم حتى يحكم الله بيننا وهو خير الحاكمين. فسار كل رجل منهم إلى قومه وعشيرته فوعظهم وأنذرهم ودعاهم إلى الاقتلاع عما هم بسبيله فلم يرفعوا بذلك رأسا ... وحينئذ أمرهم بالجهاد»[72]. «فخرجوا وقاتلوا من استعصى عليهم من قبائل لمتونة وكدالة ومسوفة حتى أنابوا إلى الله واستقاموا على الطريقة».[73]

وهكذا قامت الدعوة المرابطية وتطورت لتصبح دولة دينية مهابة قائمة على **اخرجوا على بركة الله** الذي قاله عبد الله بن ياسين في خطبته السالفة الذكر فقد «كان هذا هو دستور الدولة المرابطية الذي سارت عليه منذ قيامها وقانونها الأساسي الذي لم تحد عنه قط. إنها قامت لاصلاح الفساد وتطهير المجتمع من عوامل الشر ونشر الفضائل الدينية وتطبيق الشريعة الاسلامية كما جاء بها صاحب الرسالة صلى الله عليه وسلم».[74] وكان من الطبيعي أن يبدأ المرابطون بتطبيق دستورهم على المغرب نفسه فخرجوا على بركة الله وطهروا المغرب من الفتن والفرقة ومن النحل الفاسدة فقضوا على الروافض وبرغواطة وغيرهما وردوا الجميع إلى حظيرة المذهب المالكي. وبعد ذلك تطلع المرابطون إلى تطبيق هذا الدستور على الأقطار المجاورة.

وكان للدولة المرابطية المالكية في بدايتها جناحان، جناح امتد نحو الشمال تحت امرة يوسف بن تاشفين، وجناح امتد نحو الجنوب تحت امرة ابن عمه أبي بكر بن عمر اللمتوني. أما الجناح الشمالي فقد جاءه خبر الدويلات الاسلامية المتناحرة في الأندلس وتحركات النصارى المريبة للاستفادة من ذلك، فاندفع هذا الجناح **على بركة الله** وعبر مضيق جبل طارق ولقن هؤلاء النصارى في الزلاقة[75] دروسا ظلت تصم آذانهم لقرون عديدة بعدها.

أما الجناح الجنوبي فقد اندفع الى السودان الغربي لتطهير أهلها من رجس الوثنية وجاهد في ذلك جهادا كبيرا فكان من ذلك أن أسلم هؤلاء السودانيون

(72) الاستقصا 9/2، القرطاس 125.

(73) تاريخ ابن خلدون 375/6.

(74) النبوغ المغربي 64/1.

(75) راجع المعجب ــ لعبد الواحد المراكشي ص 71-73 (ط. مطبعة الثقافة ــ سلا المغرب).

وتشبثوا بمذهب المرابطين. فكان هذا الجناح أسعد حظا رغم جلال الدور الذي قام به نظيره الشمالي، لأن هذا الجناح الجنوبي ترك من الآثار الحميدة ما لاتزيده الأيام الا رونقا وبهاء. فقد تحدث الناصرى عن جهاد المرابطين ضد السودانيين فقال : «كان سفر أبي بكر بن عمر الى الصحراء في ذي القعدة سنة ثلاث وخمسين وأربعمائة ولما وصل اليها إليها أصلح شأنها ورتب أحوالها وجمع جيشا كثيفا وغزا به بلاد السودان فاستولى منها نحو تسعين مرحلة. وكان يوسف بن تاشفين قد استفحل أمره أيضا بالمغرب واستولى على أكثر بلاده. فلما سمع الأمير أبو بكر بن عمر بما آل إليه أمر يوسف بن تاشفين وما منحه الله من النصر أقبل من الصحراء ليختبر أحواله.. وعلم أنه لايتخلى له عن الأمر فقال له ياابن عم : أنزل أوصيك فنزلا معا وجلسا فقال أبو بكر : اني قد وليتك هذا الأمر واني مسؤول عنه فاتق الله تعالى في المسلمين.. ثم ودعه وانصرف الى الصحراء فأقام بها مواظبا على الجهاد في كفار السودان الى أن استشهد من سهم مسموم أصابه في شعبان سنة ثمانين وأربعمائة بعد أن استقام له أمر الصحراء كافة الى جبال الذهب من بلاد السودان».[76]

وقد شملت فتوحاته هذه المناطق المعروفة اليوم باسم نيجيريا. يقول الشيخ آدم: «وبقي أبو بكر قائدا عاما يفتح الممالك والأقاليم في السودان حتى شملت فتوحاته جميع الجهات المعمورة من شمال السنغال وشمال غانة وشمال الدهومي **وشمال نيجيريا**».[77] وتقدم قريبا أن المرابطين في جميع تحركاتهم لايستهدفون إلا نشر الاسلام وتطبيق الشريعة وتطهير المجتمع من الفساد. فجهادهم في السودان الغربي لايخرج عن شيء من ذلك بطبيعة الحال. يقول الدكتور حسن ابراهيم حسن: «ومما هو جدير بالملاحظة أن هذا الغزو لم يكن غزوا سياسيا يرمي إلى التوسع الاقليمي وبسط سلطان المرابطين السياسي وإنما كان جهادا في سبيل الله ونصرة دينه».[78] وكان لهؤلاء المرابطين حماسة منقطعة النظير في سبيل تحقيق هذا الهدف من نشر الاسلام.[79] لهذا كان من الطبيعي أن يكون تأثيرهم في

(76) الاستقصا ج 2 ص 22، القرطاس ص 136، تاريخ العلامة ابن خلدون ج 6 ص 377.

(77) الاسلام في نيجيريا ــ للشيخ آدم ــ ص 22-23.

(78) تاريخ الاسلام ــ للدكتور حسن ابراهيم حسن ــ ج 4 ص 287 (ط. السنة المحمدية بالقاهرة).

(79) راجع الدعوة إلى الاسلام ــ لتوماس أرنولد ــ ص 254.

السودانيين قويا وسريعا في آن واحد. وإلى جانب ذلك التأثير القوى والمباشر فإنهم غزوا نفوذ التجار العرب الذين كانوا يعملون على نشر الاسلام[80] كما أكدوا بفتوحاتهم الشعور الذي كان يساور السودانيون من أهمية إقامة العلاقات الودية مع سكان شمال أفريقيا الذين كان هؤلاء السودانيون يعتمدون عليهم اعتمادا مطلقا في الحصول على الملح كما تقدم.[81]

ومن جهة أخرى فإن قيام المرابطين بالقضاء على أقوى امبراطورية سودانية إذذاك وهي امبراطورية غانة، كان لابد وأن يجبر حتى السلاطين على التفكير الجدي في أمر هذا الدين الذي كان هؤلاء المرابطون متحمسين إلى نشره وكان من نتائج هذا التفكير أن أدرك هؤلاء السلاطين أن الاسلام يملك حلا حاسما ونهائيا لأعقد مشكلة كانت تواجه امبراطورياتهم. ذلك: «أن الولاء للملك كان دائما قبليا فكان من الصعب جدا ضمانه بالنسبة للقبائل غير التي ينتمي إليها الملك. فكان زعماء القبائل يغتصبون السلطة بكل سهولة باعتبار الملك أجنبيا وخاصة بالنسبة للقبائل المقيمة في الأماكن البعيدة عن مقر الأسرة الحاكمة. وإذا ما أرسل الملك رجاله الأقربين إلى هذه القبائل النائية لم يكن هناك تعاون بينهم وبين الأهالي لنفس السبب من اعتبارهم هؤلاء أجانب مضافة إلى أن هؤلاء المبعوثين من قبل الملك لتولي حكم الأقاليم النائية كثيرا ماكانوايسعون للاستقلال عن الملك»[82] فأدرك هؤلاء السلاطين أن الاسلام هو الذي يمكنه توحيد هذه القبائل وبالتالي ايجاد حل مناسب لمشكلة الحكم فرأوا أن من مصلحتهم الدنيوية قبل الأخروية أن يعتنقوا هذا الدين. وعندما يعلق الملك اسلامه يتوقع من رعاياه أن يحذوا حذوه، فتقوم قبيلة بأسرها باعتناق الاسلام إثر اسلام ملكها. وهكذا تعددت الأسباب والعوامل المساعدة لتقبل السوادنيين للاسلام فكان من ذلك أن انتشر الاسلام انتشارا واسعا وسريعا في آن واحد من يوم أن دخل المرابطون إلى السودان الغربي.

---

(80) راجع قضايا أفريقية — للدكتور محمد عبد الغني سعودى ص 76 (ط. الأنباء بالكويت).

(81) راجع ص 165 — 166 من هذه المجلة.

(82) موجز تاريخ أفريقيا — لأوليفر وفيج — ص 89-90 ملخصا (باللغة الأجنبية والترجمة لي).

وقد يعمد بعض المستشرقين إلى تعليلات غير ما قدمنا فيزعم ـــ مثلما فعل دنيز بولم ـــ أن السودانيين إنما أسلموا خوفا من المرابطين[83] ولا يلتفت إلى أن هؤلاء السودانيين ظلوا مسلمين حتى بعد انسحاب المرابطين بل إنهم ضاعفوا من مجهوداتهم التي تستهدف ايصال هذا النور إلى إخوانهم الذين لم يتمكن المرابطون من التأثير عليهم تأثيرا مباشرا، وغير ذلك مما يكذب القول بأنهم إنما أسلموا من أجل الخوف. ومهما يكن من أمر فإن الذي لايختلف فيه اثنان هو أن السودانيين دخلوا في دين الله أفواجا بفضل الجهاد الذي قام به المرابطون، حتى صارت الحركة المرابطية وكأنها مبتدأ اسلام السودانيين.

يقول الشيخ آدم: ان أبا بكر بن عمر اللمتوني «لم يترك مدينة آهلة بالسكان من بلاد السنغال إلى حدود الكنغو إلا فتحها وصيرها بلادا اسلامية وعين عليها أميرا مسلما.»[84] ويقول الدكتور حسن ابراهيم حسن: إن الدولة المرابطية «قامت بدور خطير في نشر الاسلام على الساحل الأفريقي الغربي وبلاد السودان»[85] ويقول الدكتور زاهر رياض: «كان الماندنجو قد اعتنقوا الاسلام في الأيام الأولى لحركة المرابطين».[86] ويقول توماس أرنولد: «كانت لمتونة وجدالة القبيلتان البربريتان اللتان تنتميان إلى عشيرة صنهاجة تتميزان بصفة خاصة بحماستهما الدينية في تحويل الناس إلى الاسلام وبجهودهم أثرت حركة المرابطين في قبائل السودان الوثنية .. وفي سنة 1076 طرد البربر الذين ظلوا وقتا ما ينشرون الاسلام في مملكة غانة الأسرة الحاكمة التي يحتمل أنها كانت أسرة فلبي وأسلمت هذه المملكة القديمة عن بكرة أبيها».[87] ويقول بروكلمان: «كان المرابطون في المغرب قد نشروا الاسلام في الأقاليم الآهلة بالزنوج ... حتى جنوبي الصحراء من السنغال حتى وادي النيل الأعلى ومنذ القرن الحادي عشر اعتنق أمراء غانة وتابعوهم حكام تكرور وملك مالي على نهر النيجر الأعلى نقول منذ القرن الحادي عشر اعتنق هؤلاء جميعا **دين سادتهم**، الاسلام».[88] ويقول

(83) الحضارات الأفريقية ـــ لدنيز بولم ـــ ص 70 (ترجمة نسيم نصر ط. البوليسية سنة 1974).

(84) الاسلام في نيجيريا ـــ للشيخ آدم ـــ ص 138.

(85) مجلة الأزهر السنة 34 ج 3 جمادى الأولى 1382 هـ أكتوبر 1962 م ص 295.

(86) الممالك الاسلامية في غرب أفريقيا ـــ للدكتور زاهر رياض ـــ ص 115.

(87) الدعوة إلى الاسلام ـــ لتوماس أرنولد ص 354.

(88) تاريخ الشعوب الاسلامية ـــ لكارل بروكلمان ـــ ج 4 ص 130.

الأستاذ فاجانا: «كان معظم سكان مملكة غانة القديمة وثنيين ... وفي القرن الحادي عشر الميلادي جاء جماعة من برابرة شمال أفريقيا وقضوا على غانة. ومن ذلك اليوم صار معظم سكان هذه المملكة **محمديين**.»[89] ويقول الدكتور عبدول: «ان المرابطين حاربوا السودانيين حربا انتهت بالقضاء على مملكة غانة سنة 1076 م. وان القضاء على غانة يسر انتصار الاسلام على عامة غرب أفريقيا حيث ان شعوب غانة اعتنقوا الاسلام بصفة جماعية وأخذوا ينشرونه بين الشعوب الأخرى الخاضعة لحكم هذه الامبراطورية».[90] وغير ذلك من الشهادات.

هذا بالاضافة إلى آثار أخرى خلفها هؤلاء المرابطون كتأسيسهم مدينة تمبكتو العلمية[91] التي كان لها من الآثار في غرب أفريقيا ما لايقل عن أثر جهادهم المذكور. من مجموع ما تقدم ندرك أن المرابطين قاموا بدور بالغ الأهمية في ميدان نشر الاسلام في غرب أفريقيا. ومن جهة أخرى كان لسرعة تقبل السودانيين للاسلام أثرها في قصر مدة حكم المرابطين للسودان الغربي وذلك لما تقدم من أن جهادهم في غرب افريقيا لم يكن له من هدف سوى نشر الإسلام ولذلك لما رأوا السودانيين قد أسلموا وأخذوا يعملون بجد على نشر هذا الدين بين اخوانهم اعتبروا مهمتهم في السودان الغربي منتهية. وقد تفطن الأستاذ ابراهيم حركات إلى هذه الحقيقة فكتب يقول: «وبالرغم من أن المرابطين قاموا بجهاد حقيقي ضد الوثنيين فقد تغاضوا عن الامارات التي نشأت على أنقاض الامبراطورية الغانية المنهارة مقابل احتفاظها بالاسلام[92]».

بعد أن رأينا الدور الحاسم الذي قام به المرابطون في نشر الاسلام في غرب أفريقيا لم يبق علينا إلا أن نذكر بأن الاسلام الذي نشره المرابطون وبهذه الصفة الجماعية لم يكن مجرد اسلام وكيفما اتفق بل هو اسلام سنى قائم على

---

(89) نيجيريا وجيرانها — لفاجانا — ج 2 ص 75 (باللغة الانجليزية والترجمة لي).

(90) أصل الاسلام التاريخي — للدكتور موسى عبدول — ج 5 ص 106 (باللغة الانجليزية ..).

(91) نفس المصدر ج 5 ص 109، وراجع كذلك: العلم السياسي، السنة الأولى العدد 2 غشت 1982 ص 2، مجلة الوعي الاسلامي العدد 59 السنة 5 ذي القعدة 1309 هـ ص 63.

(92) العلم السياسي، السنة الأولى العدد الثاني، غشت 1982 م ص 3.

مذهب إمام دار الهجرة. فقد تقدم أن الدولة المرابطية دولة قائمة على المذهب المالكي. بل كنا أشرنا إلى رأى الدكتور حسن ابراهيم حسن أنها لم تكن قائمة على المذهب المالكي فحسب بل إنها ما قامت إلا لنصرة المذهب المالكي وذلك بعد أن سئم الناس من الصراعات المذهبية في المغرب[93].

يقول الدكتور حسن ابراهيم حسن: «وأما عن المذهب المالكي الذي كان عبد الله بن ياسين يدين بتعاليمه فإن الاسلام لم يكد يستقر في المغرب حتى تعرض للاختلافات المذهبية التي انتشرت في الشرق الاسلامي زهاء ثلاثة قرون حتى قدر للمذهب المالكي أن تكون له السيادة بعد أن ظل في صراع مستمر مع غيره من المذاهب. وكانت سيادة هذا المذهب من أبرز نتائج الدعوة المرابطية. ويظهر أن فقهاء المذهب المالكي ظلوا — منذ سقوط دولة الادارسة سنة 375 هـ إلى قيام الدولة المرابطية — في صراع مع المذاهب الأخرى من شيعة وخوارج وبرغواطية عاملين على توطيد مذهبهم فأقاموا شبكة من المراكز ... وإذا كانت الخصومة قد اشتدت بين المالكية السنيين وبين الدويلات التي قامت في المغرب من شيعيين وخوارج وبرغواطيين فإن المالكية قد ظلوا خلال هذا الصراع يعقدون الآمال على ظهور زعامة اسلامية توحد العالم الاسلامي وتعيده إلى السنية والسلفية»[94].

ويقول: «وإذا كان الفقيه المالكي وجاج بن زللو اللمطي قد تحمل مشاق الرحلة من الجنوب المغربي ليأخذ العلم على الفقيه أبي عمران الفاسي المالكي في القيروان ثم يعود إلى هذا الجنوب المغربي ليؤسس مدرسة الفقه المالكي تضم طائفة من أبناء الجنوب رغبة في إعداد جيل يقوم بنصرة هذا المذهب فقد كان عبد الله بن ياسين أحد هؤلاء التلاميذ الذين كانوا يهيأون للقيام بهذا الدور الذي يتفق وأهداف المالكية. وليس من شك في أن غرض وجاج بن زللو في مدرسته بنفيس قد تحقق في شخص عبد الله بن ياسين الذي لم يغادر نفيس يوم ندبه شيخه للتوجه إلى الصحراء مع الأمير الملثم يحيى بن عمر إلا وهو مؤمن بأن المغرب في حاجة ملحة إلى الاصلاح وأن أستاذه لم يندبه للرحيل إلى بلاد صنهاجة إلا لثقته فيه لأن يبني قوة حربية وجهازا سياسيا يتفق وأهداف المذهب المالكي»[95].

(93) راجع ص 155 من الجزأ الأول من رسالة الباحث المذهب المالكي في نيجيريا مرقونة.

(94) تاريخ الاسلام — للدكتور حسن ابراهيم حسن — ج 4 ص 291.

(95) نفس المصدر ج 4 ص 291-292 (ط. مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة ط. 1 عام 1967).

فإن صح هذا الرأي بأن كانت الدولة المرابطية لم تقم إلا لنصرة المذهب المالكي وفق خطة رسمها المالكيون بعد أن سئم الناس من التطاحن المذهبي في المغرب، فذلك يغنينا عن كل تعليق. وإذا لم يكن الأمر كذلك تماما بأن كانت الدولة المرابطية إنما قامت لنصرة الاسلام ولكنها اختارت المذهب المالكي لأن قادتها كانوا مالكيين أو للأسباب التي ذكرناها عند الحديث عن انتشار المذهب المالكي في المغرب وقلنا إنها هي التي أدت إلى تشبث المغرب بالمذهب المالكي ومحاربته لكل ما سواه من المذاهب[96] فلا يضر ذلك كثيرا فيما نحن بصدده من حيث إننا رأينا أن هؤلاء المرابطين ـ مهما كانت أسباب قيام دعوتهم ـ لم يسمحوا للمذاهب الأخرى أن تزاحم المذهب المالكي في المغرب البلد الاسلامي الأصيل الذي تمكنت فيه المذاهب وتصارعت قبل قيام الحركة المرابطية، فبالأحرى أن يسمحوا لهذه المذاهب أن تزاحم المذهب المالكي في السودان الغربي الذي لم يتمكن فيه الاسلام نفسه فضلا عن المذاهب قبل مجيء هؤلاء المرابطين. وهكذا انتشر المذهب المالكي حيثما قام المرابطون بنشر الاسلام. وبذلك يتضح أنهم قاموا بأبرز الأدوار في نشر المذهب المالكي في غرب أفريقيا.

أما بالنسبة لشمال نيجيريا على وجه التخصيص فإن أهمية الدور الذي قام به المرابطون لاتقتصر على ما سبق أن ذكرناه من امتداد فتوحاتهم حتى شملت هذه المناطق بل تظهر أيضا في أن الممالك التي قامت بغرب أفريقيا والتي أسلمت على أيديهم وتمذهبت بمذهبهم فإنها قامت بعد ذلك بنشر المذهب المالكي إلى سائر أجزاء نيجيريا التي لم يمتد إليها التأثير المرابطي من قبل بشكل عميق. وكان مما يسر لها ذلك أن نيجيريا نفسها كانت جزءا لا يتجزأ من أجزاء هذه الممالك السودانية القديمة. وعلى هذا فإن دور المرابطين في نشر المذهب المالكي في نيجيريا منه ما هو مباشر ومنه ما ليس بمباشر: أما دورهم المباشر فيتمثل في قيامهم بنشر هذا المذهب إلى شمال نيجيريا كما رأينا، وأما دورهم غير المباشر فيتمثل في قيام الممالك السودانية القديمة والتي أسلمت على أيديهم، بنشر هذا المذهب في سائر أجزاء نيجيريا وتعميق جذوره فيها حتى بلغ ذلك ذروته بقيام دولة مالكية مرابطية في نيجيريا على يد المجدد الاسلامي الكبير والمجتهد المالكي الأعظم في نيجيريا: الشيخ عثمان بن فودى.

---

(96) راجع ص 146-155 الجزأ الأول من رسالة الباحث.

المبحث الثالث

دور مملكة غانة القديمة

لقد شهد السودان الغربي ألوانا مختلفة من الدول وعرف أشكالا متباينة من الحكومات في مختلف العصور المتعاقبة من الزمان. تأسست بعض تلك الممالك على أيدي السودان من السكان الأصليين. وسبق البيضان إلى تأسيس بعضها قبل أن تنتقل إلى السودان[97]. وأقدم هذه الممالك على الاطلاق هي

(97) لقد اشتهرت بعض هذه الممالك عند العرب شهرة مستفيضة حتى زارها كثير من رحالتهم وكتبوا عنها في مؤلفاتهم. وكان ممن كتب عنها: ابن حوقل في المسالك والممالك والبكري في المسالك والممالك وابن الفقيه في البلدان، والاصطخري في المسالك والممالك، وياقوت الحموى في معجم البلدان، والقزويني في آثار البلاد، وابن فضل الله العمري في مسالك الأبصار، وابن بطوطة في تحفة النظار، وابن خلدون في العبر، والقلقشندى في صبح الأعشى. إلا أن النصوص عن هذه الممالك السودانية جاءت مبعثرة في بطون تلك المؤلفات كما سنرى في الصفحات الآتية.

وتعتبر مؤلفات المغاربة من أروع ما كتب عن هذه الممالك فقد تحدث الدكتور أولا وإلى الياس المفكر النيجيري الكبير الذي كان عميدا بمعهد الدراسات الشرقية والأفريقية بجامعة لندن، وممتحنا بجامعات لندن واكسفورد وغيرهما من الجامعات البريطانية، وأستاذا في مختلف الجامعات في العالم (راجع ترجمته في مقدمة كتابه: الحكم والسياسة في أفريقيا ــ ترجمة أو تعريب ميشيل مسيحة ط. الدار القومية بالقاهرة سنة 1966 م) تحدث الدكتور الياس المذكور عن قلة الكتب المتحدثة عن هذه الممالك بصفة عامة فقال إن كتاب ابن بطوطة يعتبر من أروع ما كتب في الموضوع على الاطلاق وبين كذلك أن مما له منزلة قريبة مما لكتاب ابن بطوطة كتابات ابن خلدون وليو الأفريقي. (راجع: الحكم والسياسة في أفريقيا للمؤلف المذكور ص 15) وكل هؤلاء مغاربة. أما ابن بطوطة وابن خلدون فلا كلام فيهما، أما ليو الأفريقي فهو الحسن الوزان المغربي المولود في غرناطة من والدين مغربيين رفيعي المنزلة. وبسبب تحول اسمه أنه «رحل إلى السودان الغربي في حوالي سنة 1510 م» (راجع نيجيريا وجيرانها ــ لفاجانا ــ ج 2 ص 90) وجال في مملكة سنغاي وفي بلاد الهوسا في شمال نيجيريا الحالية ودون مشاهداته ولكنه أثناء عودته وقع أسيرا في أيدي القرصان المسيحيين وكانوا سيحملونه إلى أسواق الرقيق كغيره من الأسرى لولا أنهم وجدوه على صغر سنه ذكيا ذكاء غير عادي فحملوه «إلى روما وقدموه إلى البابا ليو العاشر مؤملين أن يحوله إلى مصير أفضل مما هم مستطيعوه أن يفعلوا به في أسواق الرقيق». (راجع الممالك الاسلامية في غرب أفريقيا ــ للدكتور زاهر رياض ص 157) «فأطلق البابا سراحه وأدخله في المسيحية وشق له اسما من اسمه فصار يعرف بليو الأفريقي» (راجع: نيجيريا وجيرانها ــ لفاجانا ج 2 ص 92). وكان كتابه المذكور «مسودة بالعربية حين وقع في الأسر ... وفي سنة 1526 أكمله باللغة الايطالية». (نفس المصدر ونفس الصفحة).

وكما كتب المغاربة عن هذه الممالك فأجادوا، فكذلك كتب عنها علماء نيجيريا أمثال الشيخ آدم والشيخ محمد بللو والأستاذ بووا والأستاذ فاجانا وغيرهم. وسنعتمد على كل ذلك هنا في ابراز الدور الذي قامت به هذه الممالك في تعميق جذور المذهب المالكي في نيجيريا.

مملكة غانة القديمة.[98] وأصل معنى غانة كما بين الدكتور موسى عبدول: قائد حربي[99]. ويقول ياقوت الحموي في تعريف مادة غانة: «كلمة عجمية لا أعرف لها مشاركا في العربية. وهي مدينة كبيرة في جنوبي بلاد المغرب متصلة ببلاد السودان يجمع إليها التجار ومنها يدخل في المغازات إلى البلاد التبر ولولاها لتعذر الدخول إليهم لأنها في موضع منقطع عن الغرب من بلاد السودان».[100]

أما غانة كمملكة لامجرد مدينة على ما يظهر من كلام الحموى، فقد اختلف المؤرخون في تاريخ نشأتها وفي أصل مؤسسيها. ويرى اليعقوبي أن أصلهم من ولد حام بن نوح[101] . يقول الشيخ آدم: «نشأت هذه المملكة منذ القرن الثاني الميلادي وتولى عليها نحو أربعة عشر ملكا من البيض قبل أن تتحول إلى السود. وربما كان أولائك البيض من القرطاجنيين أو الرومان الذي اختلطوا بقوم من السكان الأصليين».[102] ويقول الأستاذ فاجانا: إنها نشأت في القرن الثاني من قبيلة سودانية قبل أن يلتحق بها عناصر بيضاء من شمال أفريقيا.[103] ويقول الدكتور الياس أنها نشأت سنة 300 م وعاشت سبعة قرون ونصف بلا انقطاع حتى اكتسحها المرابطون سنة 1076 م وبعد ذلك استمرت «حتى سنة 1248 م عندما دمرها سندياتا الذي اعتلى عرش مالي سنة 1230 م»[104]. ويقول دنيز بولم: «وفي القرن الرابع كانت دولة غانة التي أسسها على الأرجح رهط من البيض ثم خلفتهم على عرشها سلالة سوداء في القرن الثامن وقد سيطرت هذه الامبراطورية على كل السودان الغربي في القرن العاشر».[105]

وفي القرن الحادي عشر الميلادي بلغت هذه المملكة أوج مجدها. يقول الدكتور شوقي الجمل: «بلغت أوج مجدها في القرن الحادي عشر الميلادي وقد

---

(98) الحكم والسياسة لالياس 15.

(99) أصل الاسلام لعبدول 108/5.

(100) معجم البلدان للحموى 263/6.

(101) تاريخ اليعقوبي 191/1.

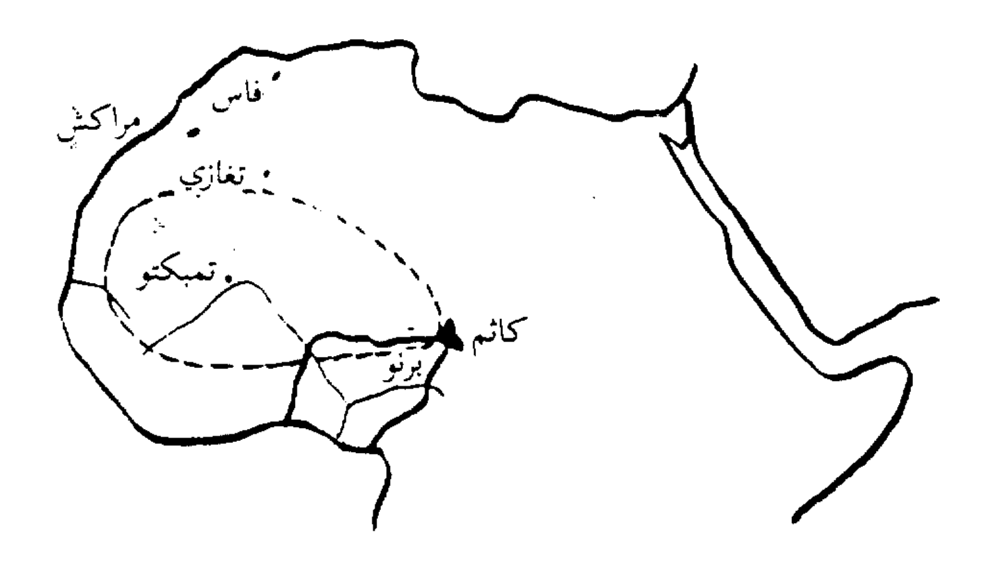
(102) الاسلام في نيجيريا لآدم 20.

(103) نيجيريا وجيرانها لفاجانا 73/2.

(104) الحكم والسياسة ص 15.

(105) الحضارات الأفريقية ص 69.

خريطة مملكة غانة القديمة



ملاحظة : هكذا وصفها الدكتور الياس في كتابه الحكم والسياسة في أفريقيا ودنيز بولم في كتابه الحضارات الأفريقية ص 69.



ملاحظة : هكذا رسمها الأستاذ بووا في كتابه العالم القديم ج 1 ص 177، والظاهر أنه يقصد بذلك أصل المملكة قبل امتداد رقعتها إلى المناطق المجاورة.

خضعت لها عدة مدن ووصلت حدودها من الشرق إلى نهر النيجر»[106] وقد ضمت هذه المملكة أجزاء شاسعة من أراضي نيجيريا الحالية. يقول الدكتور الياس في بيان حدود هذه المملكة: «كانت امبراطورية غانة على حسب الخرائط التي رسمت إلى حد كبير على أساس وصف الأماكن والأحداث[107] تمتد من أراضي المغرب فيما وراء مراكش شرقا إلى غرب السودان الحديث وتمتد غربا إلى أجزاء داخلية من السنغال وغمبيا وسيراليون وجنوبا إلى أقاليم نيجيريا الشمالية المعروفة باسم كانم وبرنو وسكوتو».[108]

وامتداد رقعة هذه المملكة بهذا الشكل هو بلا شك مما يؤكد صحة ماسبق أن تحدثنا عنه من متانة علاقاتها بالشمال حتى قيل إن بعض رعاياها أسلموا على يد عقبة بن نافع.[109] وزارها محمد البكري سنة 1028 م ووصف حالة الاسلام فيها نذكر «أنه وجد غانة مقسومة إلى قسمين عظيمين: الحي الوثني والحي الاسلامي وفي الحي الاسلامي اثنا عشر مسجدا تقام الجمعة في أكبرها وفي كل مسجد إمام ومؤذن وقارىء ومعلم. وفي الحي الوثني قرب القصر الملكي مسجد يصلي فيه المسلمون من حاشية الملك».[110] وهكذا استمر الاسلام يسير مع الوثنية جنبا إلى جنب حتى جاء المرابطون فدخل الناس في دين الله أفواجا وتمذهبوا بالمذهب المالكي كما تقدم.[111]

ولما كان شمال نيجيريا جزءاً لا يتجزأ من أجزاء هذه المملكة كما رأينا فقد كان من الطبيعي أن يكون لها دور بارز في تعميق جذور المذهب المالكي فيه. ثم إنه بعد أن قضى المرابطون على هذه المملكة هاجر الوناغرة من رعاياها، وكانوا مالكيين، واستقروا في مدينة كاشنة ومدينة كانو في شمال نيجيريا وعملوا على تقوية المذهب المالكي فيهما. يقول الشيخ آدم: «وعلى أيدي الونغاريين الغانويين

(106) تاريخ كشف أفريقيا 65.

(107) راجع ص 187 حيث الخريطة.

(108) الحكم والسياسة 16.

(109) راجع ص 166 — 171 من هذه المجلة.

(110) الاسلام في نيجيريا للشيخ آدم ص 21.

(111) راجع ص 181 من هذه المجلة.

انتشر الاسلام إلى بلاد كاشنة وكان بالقرن الخامس الهجري وذلك بعد سقوط دولتهم وانتشارهم في مختلف الأنحاء والأرجاء[112].

ولكن أهم الدور الذي قامت به هذه المملكة في سبيل تعميق الفقه المالكي في نيجيريا إنما يتجلى في الدور الذي قامت به في ذلك مدينتها العلمية الشهيرة : تمبكتو التي تطورت من محطة لتجميع البضائع وملتقى لطرق القوافل الصحراوية إلى مركز لاستقطاب حفاظ المذهب المالكي وكعبة يحج إليها كل من يرغب في التعمق في الفقه المالكي من أبناء نيجيريا وغيرها.[113] وهو دور كغيره من أدوار هذه المملكة له ارتباط وثيق بالمرابطين فقد تقدم أن المرابطين هم الذين أنشأوا هذه المدينة.[114] وكان للمغرب علاقة وثيقة بتطورها وتزايدها بالعلماء والأئمة والكتب[115] ثم إننا سنرى أن حفاظ المذهب المالكي الذي كانت هذه المدينة تزخر بهم سينتهون بالهجرة إلى نيجيريا ليستقروا فيها بصفة نهائية[116] ويرسخوا فيها أركان المذهب المالكي. وهكذا يتضح أن المملكة الغانية قامت بدور بالغ الأهمية في سبيل نشر المذهب المالكي في نيجيريا.

(112) الاسلام في نيجريا لآدم ص 21.

(113) راجع مجلة العربي العدد 244 ربيع الثاني 1399 هـ ص 68-91.

(114) راجع ص 182 من هذه المجلة.

(115) الممالك الاسلامية للدكتور زاهر ص 119.

(116) راجع ص 217 و 232 — 233 من هذه المجلة.

المبحث الرابع

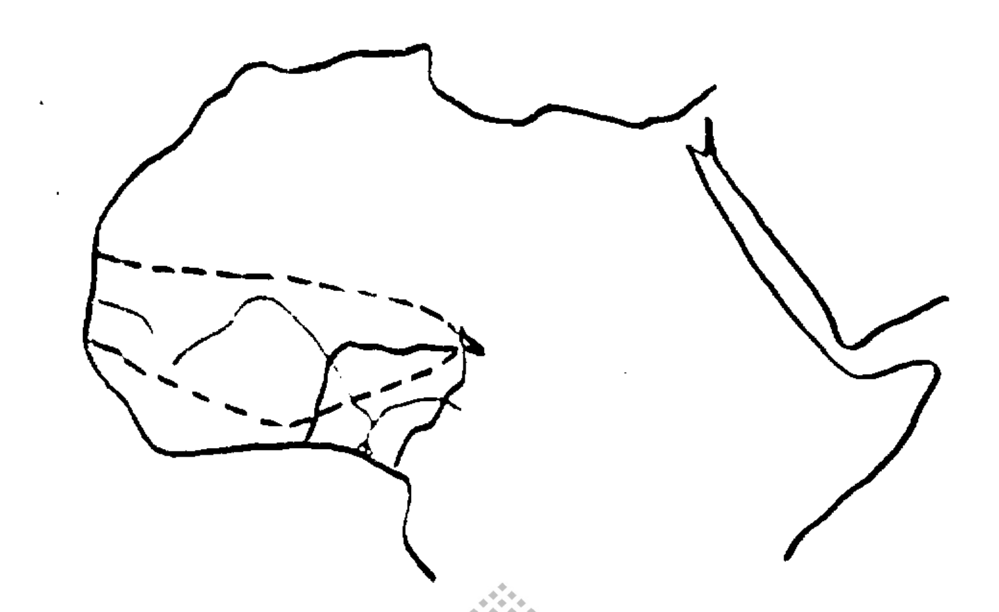
دور مملكة مالي

ومن أعظم الممالك السودانية القديمة التي لعبت دورا عظيما في تعميق جذور الفقه المالكي في نيجيريا: مملكة مالي. وكان تأسيس هذه المملكة «منذ زمن بعيد وتملك عليها اثنان وعشرون ملكا من البيضان ولما انقرضوا خلفهم السودان وقد أدرجتها غانة في مملكتها ردحا من الزمان. والزعيم الذي حرر مالي من نير غانة هو المسمى ماري جاطة»[117].

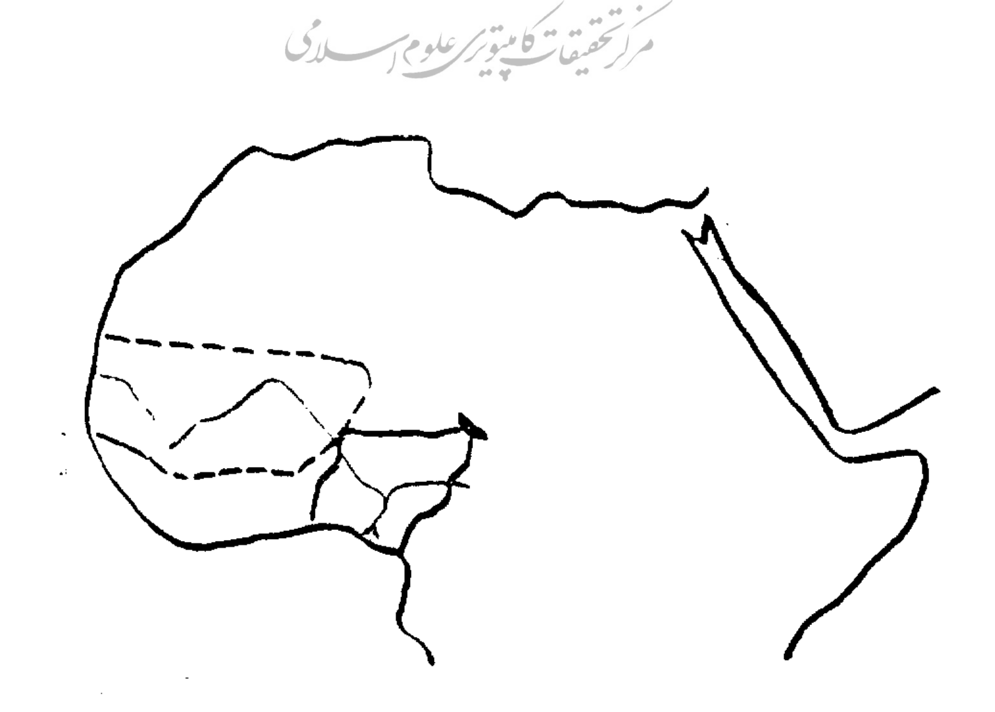
ولم يكن ماري جاطة يعرف بهذا الاسم في أول أمره بل كان يعرف باسم سندياتا ولم تكن مملكته أيضا تعرف بهذا الاسم في أول أمرها ولا في أيام تبعيتها لمملكة غانة بل كانت تعرف باسم كنغايا. وكانت كنغايا هذه مملكة اسلامية صغيرة في جنوب امبراطورية غانة[118]. ولكنها أخذت تنمو وتتقوى حتى صارت مملكة قوية في القرن الحادي عشر الميلادي فخشى امبراطور غانة من عواقب قوتها فأغار عليها وقتل جميع الأمراء الذين يشكلون خطرا على عرش غانة وترك أميرا صغيرا أعرج اسمه سندياتا وذلك لظنه أن مثله لا يمكن أن يهدد سلامة امبراطوريته وكان ذلك خطأ فادحا إذ لم تمر على سندياتا إلا فترة وجيزة حتى شفى وترعرع ليصبح محاربا بارعا ولم يلبث أن اعتلى عرش كنغايا ونظم الجيش وغير اسمه إلى ماري جاطة ومعنى ماري: الأمير، ومعنى جاطة: الأسد. وفي سنة 1240 م حاول امبراطور غانة أن يقضي على ماري جاطة وجيشه فدارت بين الطرفين معركة شرسة انتهت بتدمير غانة والقضاء على أمجادها. وبعد

(117) الاسلام في نيجيريا ــ للشيخ آدم عبد الله الألورى ــ ص 23 (ط. دار التربية ط. 2).
(118) انظر إلى الخريطة

خريطة مملكة مالي



ملاحظة : هكذا وصفها الدكتور موسى عبدول في كتابه أصل الاسلام التارخي ج 5 والشيخ آدم في كتابه الاسلام في نيجيريا ص 24.



ملاحظة : هكذا رسمها الأستاذ بووا في كتابه العالم القديم ج 5 ص 187.

ذلك تحول ماري جاطة من عاصمته القديمة في جاريبا في الجنوب إلى عاصمة جديدة بناها في وسط امبراطوريته المترامية الأطراف التي عرفت فيما بعد باسم مالي.[119]

وهكذا قامت مملكة مالي التي قدر لها أن تقوم بدور بالغ الأهمية في مجال ترسيخ أركان المذهب المالكي في نيجيريا. ولم تكن مملكة مالي متحدة في أول أمرها فخاض ماري جاطة مزيدا من المعارك لتوحيدها كما اهتم بتوسيع حدودها إلى الأقاليم المجاورة حتى شملت معظم أراضي شمال نيجيريا. يقول الدكتور عبدول: «وامتدت الامبراطورية في عهد ماري جاطة إلى كانو وكاشنة وزاريا في شمال نيجيريا، وفي الجنوب امتدت إلى الساحل».[120]

«وأصبحت مالي بذلك أقوى ممالك السودان الغربي».[121] وبعد وفاة ماري جاطة خلفه على عرش مالي ابنه ولي واتخذ لقب منس «ثم صار سلاطين مالي بعده يحملون هذا اللقب».[122] يقول القلقشندي: «ثم ملك بعده منسى ولي ومعنى منسى بلغتهم: السلطان ومعنى ولي: على وكان من أعظم ملوكهم».[123]

ثم توالى السلاطين على عرش مالي حتى جاء أعظمهم على الاطلاق وهو منسى موسى الذي اعتلى عرش مالي سنة 1307 م واهتم بتوسيع الامبراطورية المالية حتى شملت جميع أجزاء مملكة غانة القديمة التي رسمنا حدودها سابقا[124] وامتد جنوبا حتى شملت أراضي بلاد يوربا في غرب نيجيريا، كما اهتم بنشر الاسلام حتى أسلمت هذه القبائل النيجيرية الجنوبية فضلا عن الشمالية. جاء في صبح الأعشى ما نصه: «فولي منهم منسى موسى بن أبي بكر. قال في العبر كان رجلا صالحا وملكا عظيما له أخبار في العدل تؤثر عنه وعظمت المملكة

(119) العالم القديم ـــ للأستاذ بووا ـــ ج 1 ص 184-186 ملخصا (باللغة الأجنبية والترجمة لي).

(120) أصل الاسلام التاريخي ـــ للدكتور موسى عبدول ـــ ج 5 ص 110 (باللغة الأجنبية ...)

(121) الممالك الاسلامية في غرب أفريقيا ـــ للدكتور زاهر رياض ـــ ص 116.

(122) العالم القديم ـــ للأستاذ بووا ـــ ج 1 ص 186.

(123) صبح الأعشى ج 5 ص 293.

(124) راجع ص 187 ـــ 191 من هذه المجلة.

في أيامه إلى الغاية وافتتح الكثير من البلاد. قال في مسالك الأبصار حكى بن أمير حاجب والي مصر عنه أنه فتح بسيفه وحده أربعا وعشرين مدينة من مدن السودان ذوات أعمال وقرى وضياع»[125] ويقول الشيخ آدم: «اهتم منسى موسى بتوسيع رقاع مملكته في بلاد السودان حتى شملت أرض غانة وسنغاي والسنغال وبلاد هوسا وبرنو ويوربا في نيجيريا. وفي عهده انتشر الاسلام إلى بلاد يوربا فصار يعرف بدين مالي حتى يومنا هذا».[126] وذكر الدكتور عبدول مثل ذلك وأضاف أن منسى موسى لم يقتصر على نشر الاسلام ولكنه إلى جانب ذلك «قام ببناء المساجد في جميع أرجاء مملكته واهتم بمراسيم صلاة الجمعة كما اهتم بشؤون القضاء اهتماما بالغا»[127].

ولقد كان من نتائج اهتمام منسى موسى بشؤون القضاء إلى جانب عدله وصلاحه الذين كانا موضع اعجاب الجميع، أن عم الأمن جميع أرجاء مملكته كما كان من نتائج اهتمامه البالغ بنشر الاسلام وإقامة شعائره أن اهتم رعاياه بإقامة هذه الشعائر حتى صاروا يضربون أولادهم عليها واستمروا على ذلك حتى بعد وفاة منسى موسى فكان ذلك مما أعجب ابن بطوطة الذي زار هذه المملكة بعد وفاة منسى موسى فكتب يقول: «من أفعالهم الحسنة قلة الظلم فهم أبعد الناس عنه وسلطانهم لايسامح أحدا في شيء منه، ومنها شمول الأمن في بلادهم فلا يخاف المسافر فيها ولا المقيم من سارق ولا غاصب ومنها عدم تعرضهم لمال من يموت ببلادهم من البيضان ولو كان القناطير المقنطرة وإنما يتركونه بيد ثقة من البيضان حتى يأخذه مستحقه ومنها مواظبتهم للصلوات والتزامهم لها في الجماعات وضربهم أولادهم عليها. وإذا كان يوم الجمعة ولم يبكر الانسان إلى المسجد لم يجد أين يصلي لكثرة الزحام ... ومنها لباسهم الثياب الحسان يوم الجمعة ولو لم يكن لأحدهم إلا قميص خلق غسله ونظفه وشهد به الجمعة»[128].

(125) صبح الأعشى ج 5 ص 294.

(126) الاسلام في نيجيريا — للشيخ آدم ص 24.

(127) أصل الاسلام التاريخي — للدكتور موسى عبدول — ج 5 ص 111.

(128) رحلة ابن بطوطة ص 672-673.

وجل ذلك في الواقع امتداد لأثر المرابطين كما لايكاد يخفى. فقد كان المرابطون يضربون الناس على الجماعة حتى وجد منهم من يضطر الصلاة بغير وضوء وقد عد ابن عذارى ذلك مما شذ فيه عبد الله بن ياسين من الأحكام فقال : «ومن يتخلف عن مشاهدة الصلاة مع الجماعة ضرب عشرين سوطا ومن فاتته ركعة ضرب خمسة أسواط فكان أكثرهم يصلون بغير وضوء إذا حان الوقت وأعجلهم الأمر من أجل الضرب» [129] فانطبع سكان غرب أفريقيا بذلك حتى صار الحرص على صلاة الجماعة من مميزات المسلمين في نيجيريا اليوم.

وفوق هذا وذاك عمل منسى موسى على توطيد أركان الفقه المالكي وذلك بنشر العلم وجلب فقهاء المذهب من المغرب وغيره. فقد «شجع العلم .. وبنى المدارس ومراكز التعليم المتعددة»[130]. وذلك أيضا امتداد لأثر المرابطين الذين كان أساس دعوتهم العلم[131]. وقد اجتهد منسى موسى في تشجيع العلم حتى صار شعبه يجبرون أبناءهم على الدراسة فكان ذلك مما أعجب ابن بطوطة أيضا. فقد ذكر ابن بطوطة مما أعجبه من أفعال السودانيين إلى جانب ما تقدم: «عنايتهم بحفظ القرآن العظيم وهم يجعلون لأولادهم القيود إذا ظهر في حقهم التقصير في حفظه فلا تفك عنهم حتى يحفظوه. ولقد دخلت على القاضي يوم العيد وأولاده مقيدون فقلت له ألا تسرحهم؟ فقال: لا أفعل حتى يحفظوا القرآن. ومررت يوما بشاب منهم حسن الصورة عليه ثياب فاخرة وفي رجله قيد ثقيل فقلت لمن كان معي: ما فعل هذا، أقتل؟ ففهم عنى الشاب وضحك وقيل لي: إنما قيد حتى يحفظ القران»[132].

وكان المغرب يغذي هذه المراكز المذكورة بالعلماء ويزود المساجد بالأئمة[133] وكل ذلك كان له أعمق الأثر في توطيد أركان المذهب المالكي في

(129) البيان المغرب لابن عذارى ص 16-17.

(130) العالم القديم لبووا ج 1 ص 188.

(131) النبوغ المغربي ج 1 ص 75.

(132) رحلة ابن بطوطة 673.

(133) راجع : الممالك الاسلامية في غرب أفريقيا للدكتور زاهر رياض ص 119 (ط. الفنية بالقاهرة) وكذلك: العالم القديم للأستاذ بووا ج 1 ص 188.

مملكة مالي وبالتالي في شمال نيجيريا الذي كان اقليما من أقاليم هذه الامبراطورية. ثم كان من شدة حرص منسى موسى على نشر العلم والمذهب المالكي مضافة إلى دعم المغرب لمجهوداته كما رأينا، أن ارتفع مستوى جامعة سنكورى العتيدة في تمبكتو «إلى مستوى لايقل عن مستوى الجامعات في يومنا هذا»[134] حتى صار «يؤمها الشيوخ وطالبوا العلم من الدول الأخرى».[135] ولكن يبدو أن منسى موسى نفسه لم يدرك حقيقة المستوى الذي وصلت إليه جامعته السنكورية بفضل العلماء المغاربة. فقد حمله شغفه بجلب العلماء على محاولة تنويع مصدر اساتذتها فأتى بعالم من مكة المكرمة ليتولى التدريس في هذه الجامعة، ولكن الرجل وجد بها أعلاما أكثر دراية بالعلم منه مما اضطره إلى الرحيل إلى مدينة فاس التي كانت آنذاك ــ ولا تزال ــ كعبة القاصدين ومنتهى العلماء المتخصصين، وذلك لاتقان مادته قبل القيام بالمهمة التي كلفه بها منسى موسى. يقول الأستاذ بووا: «كان مستوى التعليم مرتفعا إلى درجة أن الأستاذ الذي أحضره منسى موسى اضطر للسفر إلى المغرب للدراسة الاضافية مدتها ثلاث سنوات قبل أن يستطيع التدريس في سنكور».[136] ويقول الشيخ آدم: ان منسى موسى: «أحضر معه من مكة عالما عربيا ليتولى التدريس في جامعة سنكورى المذكورة ولكن الرجل وجد بها اعلاما أكثر دراية بالعلم منه. فتوجه الرجل إلى مدينة فاس وبقي بها ثلاث سنوات يتعمق في العلوم قبل أن يستطيع العودة إلى تمبكتو ليبدأ التدريس فيها».[137]

ومن جهة أخرى فإننا نلاحظ أن رحلة الحج المشار إليها ــ والتي قام بها منسى موسى وجلب عند عودته منها عالما عربيا ليتولى التدريس في الجامعة السنكورية ــ كان لها من الأثر في نشر الاسلام وتقوية أركان المذهب المالكي في غرب أفريقيا، ما لايقل شأنا عن سائر الأعمال الجليلة التي قام بها منسى موسى والتي تحدثنا عنها إلى الآن. ذلك أن هذه الرحلة بلغت من الضخامة منتهاها حتى تركت أثرا عميقا في كافة أرجاء العالم الاسلامي فضلا عن الامبراطورية

(134) العالم القديم ــ لبووا ــ ج 1 ص 188 (باللغة الانجليزية والترجمة لي).

(135) تاريخ أفريقيا ــ لرولاند وفيج ــ ص 36 (ترجمة د. عقيلة محمد ط. الدار القومية 1964).

(136) العالم القديم ــ لبووا ــ ج 1 ص 188.

(137) الامام المغيلي وآثاره في الحكومة الاسلامية في القرون الوسطى في نيجيريا ــ للشيخ آدم عبد الله الألورى ــ ص 9-10 (ط. مطبعة الحلبي بمصر ط. 1 سنة 1974 م).

المالية. وكان حجه المذكور «سنة أربع وعشرين وسبعمائة في أيام الناصرية محمد بن قلاوون».[138] وقيل سنة 725 هـ. يقول الدكتور زاهر: «خرج منسى موسى للحج في سنة 1324 م / 725 هـ وهي السنة السابعة عشر من حكمه تصحبه حجافل من أتباعه من أهل وانجارا وولاتا وتوات»[139] وكانت هذه الجحافل من أتباعه عبارة عن 60000 رجل بينهم 12000 من العبيد يلبسون الديباج والحرير الفارسي و 500 عبد يحمل كل منهم عصا من الذهب و 100 جمل يحمل كل منها ثلاثة قناطير من الذهب»[140]. وسار هذا الموكب الرهيب مارا بمدينة كانو ومدينة كاشنة النيجيريتين في طريقه إلى القاهرة ومنها إلى مكة المكرمة.[141] ويقال أنه كان يبنى مسجدا حيثما توقف الموكب يوم الجمعة.[142] إذ لم تكن هذه الأموال الضخمة التي كان يحملها الا لأعمال البر إلى جانب نفقات الحج. وكان أجود ما يكون في القاهرة فإنه لما وصل إليها «قدم للخزانة السلطانية حملا من التبر ولم يترك أميرا ولا رب وظيفة سلطانية إلا بعث إليه بالذهب»[143]. لايدفعه إلى ذلك إلا مجرد الكرم، فقد رفض في الأول أن يقابل السلطان نفسه حتى كان السلطان هو الذي أرسل إليه وذلك أنه كان يخشى إذا ما قابل السلطان أن يطلب إليه تقبيل الأرض بين يديه وكان يرى مثل هذا العمل مخالفا للمذهب المالكي الذي كان متشبثا به هو ورعاياه.

يقول الدكتور زاهر في توضيح ذلك: «فبالرغم من ضخامة رحلته فإن حجه يبدو أنه لم يكن ذا دوافع سياسية إذ رفض أولا أن يقدم الهبات المعتادة لسلطان المماليك بسبب عدم الرغبة في تقبيل الأرض بين يديه».[144] ويقول باذل دفدسن: قال صاحب المذهب المسبوك في ذكر من حج من الخلفاء والملوك يصف هذا الحج الذائع الصيت: «لما قدم إلى مصر سنة 1324 م بهدايا جليلة

(138) صبح الأعشى ج 5 ص 295.

(139) الممالك الاسلامية في غرب أفريقيا للدكتور زاهر ص 117.

(140) نيجيريا وجيرانها لفاجانا ج 2 ص 80.

(141) أصل الاسلام التاريخي للدكتور عبدول ج 5 ص 110.

(142) نيجيريا وجيرانها لفاجانا ج 2 ص 80.

(143) صبح الأعشى ج 5 ص 295.

(144) الممالك الاسلامية للدكتور زاهر ص 117.

وذهب كثير أرسل السلطان الملك الناصر محمد بن قلاوون المهمندار لتلقيه وركب به إلى القلعة في يوم الخدمة فامتنع أن يقبل الأرض وقال للترجمان: أنا مالكي المذهب ولا أسجد لغير الله»[145] فأعفاه السلطان من ذلك وقربه وكرمه وسأله عن سبب مجيئه فقال أردت الحج فرسم للوزير أن يجهزه بكل ما يحتاج إليه».[146] وورد في صبح الأعشى رواية تفيد أنه قبل الأرض مع التأويل. يقول القلقشندى «فلما صار إلى الحضرة السلطانية قيل له: قبل الأرض فتوقف وأبى إباء ظاهرا وقال كيف يجوز هذا؟ فأسر إليه رجل كان إلى جانبه كلاما فقال: أنا أسجد لله الذي خلقني وفطرني ثم سجد وتقدم إلى السلطان فقام له بعض القيام وأجلسه إلى جانبه وتحدثا طويلا».[147].

ولم يقتصر كرم منسى موسى في القاهرة على أصحاب السلطة بل طرح في أسواقها من الذهب ما أدى إلى هبوط قيمته هبوطا شديدا وظل الأمر كذلك لمدة طويلة كما ظل ذلك حديث الناس لأكثر من اثنى عشرة سنة[148]. يقول الدكتور شوقي جمل: «وكثرت الروايات عن بعثة الحج هذه وما أنفقه فيها — سواء في القاهرة في طريقه للحجاز أو في المدن المقدسة — من ذهب فقد قيل أنه كان ضمن قافلته 100 جمل يحمل كل منها ثلاثة قناطير من الذهب وأن ما طرحه من ذهب في سوق القاهرة أدى هبوط قيمته هبوطا شديدا وظل كذلك مدة طويلة».[149] ويقول الدكتور زاهر: «وجد العمرى الذي كان في القاهرة بعد زيارة منسى موسى باثنى عشرة سنة أن الناس لا يزالون يشيدون بمدحه».[150] ولم يقتصر كرمه على القاهرة إذ في «المدن المقدسة استفاضت هداياه»[151] حتى إن هذه القناطير المقنطرة من الذهب لم تكف لنفقات حجه

---

(145) لا يجوز لمسلم أن يقبل الأرض إلا أن يجبر على ذلك كما أوضح شيخ الاسلام ابن تيمية (راجع مجموع الفتاوى ج 1 ص 372) وليس ذلك خاصا بالمالكيين كما يوهم كلام منسى موسى.

(146) أفريقيا تحت أضواء جديدة — لباذل دافدسن ص 147 تعليقا (ط. دار الثقافة بيروت).

(147) صبح الأعشى ج 5 ص 295.

(148) نيجيريا وجيرانها — لفاجانا — ج 2 ص 80.

(149) تاريخ كشف أفريقيا — للدكتور شوقي الجمل — ص 66 (ط. الفنية بالقاهرة 1971 م).

(150) الممالك الاسلامية في غرب أفريقيا — للدكتور زاهر — ص 117.

(151) نفس المصدر ص 118.

المذكور. فقد ذكر القلقشندى أن منسى موسى لم يعد إلى بلده من رحلة الحج هذه: «حتى احتاج إلى القرض فاستدان على ذمته من تجار مصر بما لهم عليه فيه المكاسب الكثيرة بحيث يحصل لأحدهم في كل ثلاثمائة دينار سبعمائة دينار ربحا وبعث إليهم بذلك بعد توجهه إلى بلاده»[152].

ولقد ذاعت شهرة مالي بسبب هذا الحج وتجاوزت حدود العالم الاسلامي حتى صار رسامو الخرائط في أوربا يرسمون منسى موسى في وسط الصحراء. يقول الدكتور زاهر: ان «أطلس كاتلان المشهور الذي رسم أيام شارل الخامس بواسطة ابراهيم كرسكس في سنة 1375 م أظهر في وسط الصحراء رجلا ملثما .. متجها إلى ملك جالس على عرش لابسا ملابس ملكية وتاجا ممسكا بالصولجان في احدى يديه والصاجات في اليد الأخرى وهو يناولها إلى الراكب وقد كتب تحت هذا الملك الزنجي: منسى موسى ملك الزنوج في غانة والذهب كثير في مملكته إلى حد أن أصبح أغنى وأنبل ملك في العالم»[153]. وقد ظل هؤلاء الرسامون على ذلك إلى القرن السادس عشر الميلادي.[154]

ولقد ترك هذا الحج أعمق الأثر في نشر الاسلام وتوطيد أركان المذهب المالكي في مملكة مالي وفي نيجيريا. فإلى جانب ما تقدم من مرور الموكب بشمال نيجيريا والذي كان اقليما من أقاليم هذه الامبراطورية «فقد أدى هذا الحج إلى مضاعفة عدد المهاجرين إلى السودان الغربي من العلماء والتجار، وازدهرت التجارة بسببه ازدهارا لم يسبق له مثيل».[155] وكذلك أدى إلى تعزيز العلاقات بين مصر والسودان الغربي حتى صار السودان الغربي يزدحم بالمهاجرين وبالتجار القادمين من كافة أرجاء المعمور «وقدم مع التجار المتعلمون ورجال الدين من بلاد كثيرة يجتمعون حول مشهوري علماء جدالة في جامع سنكور»[156] وكان من نتائج تمتين العلاقات المصرية السودانية أن ساهمت مصر مساهمة فعالة في

---

(152) صبح الأعشى ج 5 ص 296.

(153) الممالك الاسلامية في غرب أفريقيا ــ للدكتور زاهر ــ ص 121.

(154) راجع تاريخ كشف أفريقيا ــ للدكتور شوقي الجمل ــ ص 67.

(155) العالم القديم ــ لبورا ــ ج 1 ص 188.

(156) الممالك الاسلامية للدكتور زاهر ص 120.

توطيد أركان الفقه المالكي في مملكة مالي وفي نيجيريا، ذلك أن رعايا هذه الامبراطورية المترامية الأطراف لما كانوا متشبثين بمذهبهم المالكي الذي رسم قواعده فيهم اخوانهم المرابطون، وفي مصر تعدد المذاهب كما أسلفنا[157] فقد خصصوا لأنفسهم رواقا للمذهب المالكي «وبنوا مدرسة للمالكية بالفسطاط ينزل بها وفودهم»[158] مما مكن مصر من المشاركة المباشرة في ترسيخ قواعد الفقه المالكي في السودان الغربي

ومنسى موسى الذي كان له مثل هذا الدور العظيم في ربط العلاقات بين مصر والسودان الغربي، كان من الطبيعي أن يقوى العلاقات السودانية المغربية ويمتنها تمتينا ما بعده تمتين حتى أن رعايا امبراطوريته بما فيهم النيجيريون تشبثوا بطريقة المغاربة في كل شيء من الخط وطريقة الكتابة واللباس والمركب والبناء[159] والأسلحة[160] والقراءة[161] برواية ورش عن نافع بن أبي نعيم وغير ذلك. ولم يكتف منسى موسى بجلب الفقهاء بل جلب حتى المهندسين أشهرهم أبو اسحاق الساحلي الذي بنى له أروع مسجد وأروع قصر[162]. يقول الدكتور زاهر: «وضمت حاشية منسى موسى شاعرا أندلسيا اتصل به في مكة وظل يتابعه حتى دخل خدمته ويسمى بالساحلي وكان الى جانب كونه شاعرا مهندسا فكان أول عمل أوكله إليه سيده الجديد أن يستبدل بالبناء القديم للمسجد بناء جديدا أليق بعبادة الله وبنى المسجد الجديد الذي ظل قائما ثلاثمائة سنة والذي مازال أساسه قائما ــ من الأجر الأمر الذي لم يكن معروفا حتى هذا الوقت في السودان».[163]

وهكذا نرى أن فريضة الحج التي قام منسى موسى بأدائها كان لها أبلغ الأثر في السودان الغربي في ميادين متعددة. وقد ظل المسجد الذي بناه الساحلي

---

(157) راجع ص 126 من الجزأ الأول من رسالة هذا الباحث.

(158) صبح الأعشى ج 5 ص 281.

(159) نفس المصدر 5/298-299.

(160) الامام المغيلي وآثاره ... في نيجيريا ــ للشيخ آدم ــ ص 8.

(161) مجلة الوعي الاسلامي، السنة 5 العدد 59 ذي القعدة 1398 هـ ــ ديسمبر 1969 ص 66.

(162) العالم القديم ــ لبووا ــ ج 1 ص 188، نيجيريا وجيرانها ــ لفاجانا ــ ج 2 ص 81.

(163) الممالك الاسلامية في غرب أفريقيا ــ للدكتور زاهر ــ ص 118-119.

مركز الحياة الدينية لقرون بعد وفاة منسى موسى[164]. وكان منسى موسى جوادا كعادته مع مهندسه العظيم فقد «أعطى لأبي اسحاق الساحلي في يوم واحد أربعة آلاف مثقال»[165] كما سمع ابن بطوطة في رحلته إلى مملكة مالي. بل يذكر الأستاذ فاجانا أن رحلة ابن بطوطة نفسها إلى السودان الغربي أثر من آثار الحج المذكور وأن السلطان المغربي بعد أن سمع عن كل ما قام به منسى موسى في رحلة حجه هذه بعث ابن بطوطة إلى السودان الغربي ليأتيه بالتقارير الوافية عن هذه المملكة. فغادر المغرب سنة 1352 م وعندما وصل إلى مالي كان منسى موسى قد توفي ومع ذلك دون ابن بطوطة أهم مشاهداته وسماعاته ورجع بها الى السلطان المغربي[166].

من مجموع ما تقدم يتبين لنا أن منسى موسى قام بأعظم الأدوار في نشر الاسلام والمذهب المالكي في السودان الغربي عامة وفي نيجيريا على وجه التخصيص. ولم يتوقف دور مملكة مالي في هذا الميدان بوفاة منسى موسى، فقد تابع خلفاؤه نفس المنهج الذي رسمه في سبيل تدعيم الفقه المالكي في هذه المملكة. يقول القلقشندى: «فملك بعده ابنه منسى مغا ... ومات لأربع سنين من ولايته. وملك بعده أخوه منسى سليمان بن أبي بكر وهو أخو منسى موسى المقدم ذكره. قال في مسالك الأبصار: واجتمع له ما كان أخوه افتتحه من بلاد السودان وأضافه إلى بلاد الاسلام وبنى به المساجد والجوامع والمنارات وأقام به الجمع والجماعات والأذان وجلب إلى بلاده الفقهاء من مذهب الامام مالك رضي الله عنه وتفقه في الدين»[167] وهكذا استمر السلاطين في الاهتمام بنشر العلم وجلب حفاظ المذهب المالكي إلى البلاد حتى عمقوا جذورهم هذا المذهب في شمال نيجيريا وما والاه.

من مجموع ما تقدم يتبين لنا أن مملكة مالي تركت أعمق الأثر في نشر المذهب المالكي في نيجيريا. فكل ما ذكرناه من تشجيع العلم وبناء المدارس

(164) نيجيريا وجيرانها — لفاجانا — ج 2 ص 81.

(165) رحلة ابن بطوطة ص 672.

(166) نيجيريا وجيرانها — لفاجانا — ج 2 ص 82.

(167) صبح الأعشى ج 5 ص 296-297.

والمساجد وجلب فقهاء المذهب إلى البلاد والاهتمام البالغ بصلاة الجماعة واستتباب الأمن وتمتين العلاقات السودانية المغربية وغير ذلك، لاشك أنه ساهم مساهمة فعالة في تعميق جذور المذهب المالكي في السودان الغربي بصفة عامة وفي نيجيريا على وجه التخصيص إلى جانب ما ذكرناه من امتداد هذا المذهب في عهد منسى موسى ليشمل بلاد يوربا في غرب نيجيريا. هذا بالاضافة إلى أن العديد من الدعاة الماليين هاجروا إلى كانو وكاشنة للاقامة الدائمة كما سنرى عند الحديث عن دور [illegible] في نشر المذهب المالكي في نيجيريا،[168] وقد ترك هؤلاء الدعاة والمهاجرون الماليون هناك أطيب الآثار حتى إن العديد من المجتمعات الاسلامية في شمال نيجيريا تعزى اسلامها إلى الدعاة الماليين».[169]

ولما انضم كل ذلك إلى تلك الآثار الطيبة التي خلفها التجار والمرابطون ومملكة غانة كما رأينا في المواضيع السابقة، بدأ المسلمون في نيجيريا يشعرون بالقوة. ومن مظاهر ذلك ما ذكره الدكتور موسى عبدول عن **سلطان علي ياجي سلطان امارة كانو** من عام 1349 م إلى عام 1385 م الذي لم يكتف باعتناق الاسلام بل اشترك في الدعوة الاسلامية ثم انه أراد أن يستعجل في الأمر بما له من السلطة «فأمر جميع من في المدن والقرى التابعة لامارة كانو أن يقيموا الصلاة ففعلوا ذلك، ولكن عارضه في ذلك سلطان غَرَازَاوَا الوثني وانتهى الخلاف بينهما إلى صدام مسلح بين المسلمين والوثنيين».[170] وقد ترك هذا السلطان أعظم الأثر في نشر الاسلام والمذهب المالكي في نيجيريا حتى إن بعض المؤرخين يعتبرون عهده بداية انتشار الاسلام في نيجيريا. فقد نسب توماس أرنولد إلى بالْمَرْ قوله: إن دخول الاسلام إلى كانو كان ما بين سنتي 1349-1385.[171] وواضح من التاريخ المذكور أن هذا الكلام إنما يشير إلى هذه الحادثة التي ذكرناها. ولاشك أن هذه الحادثة لاتمثل تاريخ دخول الاسلام إلى نيجيريا بل تمثل بداية شعور المسلمين بالقوة والثقة بالنفس أو بداية اعتناق النيجيريين للاسلام بصفة جماعية. يقول محمد جلال عباس: «إن بعض الهوسا قد اعتنقوا الاسلام

(168) راجع ص 225 — 227 من هذه المحلة.

(169) قصص الاسلام التاريخي — للدكتور موسى عبدول — ج 5 ص 111.

(170) نفس المصدر ج 5 ص 119.

(171) الدعوة إلى الاسلام — لتوماس أرنولد — ص 356 تعليقا.

ولكن بأعداد قليلة نتيجة للاختلاط بالمسلمين ولكنهم أقبلوا على الاسلام بعد أن اعتنقه ملكهم ياجي وأخذ يبني المساجد ويحكم البلاد وينظم العلاقات والمعاملات على أساس النظم الاسلامية فلما شاهد الهوسا حسنات الاسلام أقبلوا عليه بل تحولوا بعد ذلك بقليل إلى دعاة لهذا الدين بين القبائل البدائية التي كانت تسكن إلى جنوب كانو».[172]

ومعنى هذا أن هذه الحادثة تمثل بداية الحكم الاسلامي في نيجيريا ولا تمثل تاريخ دخول الاسلام إلى نيجيريا أبدا. ولهذا لم يوافق توماس أرنولد على قول بالمر هذا بل ذكر أن تاريخ دخول الاسلام إلى نيجيريا غير محقق[173]. ويقول الاستاذ فاجانا: «إن الاسلام دخل الى شمال نيجيريا في سنة 1000 م».[174] ويقول الشيخ شاغرى ان الاسلام «بدأ ينتشر مع القرن الحادي عشر الميلادي بفعل التجار والمعلمين المهاجرين من الأجزاء الأخرى من غرب أفريقيا وشمالها».[175] ويقول الشيخ آدم «وعلى أيدي الونغاريين الغانويين انتشر الاسلام إلى بلاد كاشنة وكانو بالقرن الخامس الهجري وذلك بعد سقوط دولتهم وانتشارهم في مختلف الانحاء والأرجاء».[176] ويقول كذلك: وقد كتب المؤرخون أن أهل مدينة كانو قد عرفوا الاسلام على أيدي الوناغرة الذين وفدوا إليها من كاشنة وعرف الوناغرة الاسلام على أيدي العرب والبرابرة. وذكر أحمد بابا التمبكتي أن بلاد برنو وكاشنة وزكزك قد أسلم أهلها منذ القرن الخامس الهجري طوعا من غير استيلاء أحد عليها. والواضح أنها صارت بلادا اسلامية في القرن الخامس بعد أن كان الاسلام ينتشر بالتدريج قبل ذلك بزمن إذ لم يكن هناك فتح أو استيلاء لأحد عليهم. وعلمنا بذلك أن وقت انتشاره وذيوعه غير وقت دخوله واعتناقه».[177]

(172) مجلة الأزهر المجلد 33 جمادى الآخرة 1381 هـ نوفمبر 1961 ص 693.

(173) الدعوة إلى الاسلام ــ لتوماس أرنولد ــ ص 356.

(174) نيجيريا وجيرانها ــ لفاجانا ــ ج 1 ص 31-32.

(175) عثمان دان فوديو ــ للشيخ شاغرى ــ ص 2 (باللغة الأجنبية والترجمة لصاحب البحث).

(176) الاسلام في نيجيريا ــ للشيخ آدم ــ ص 21.

(177) نفس المصدر ص 32.

فالواضح من هذه الأقوال أن دخول الاسلام إلى المناطق التي عرفت فيما بعد باسم نيجيريا يعود إلى ما قبل دخول المرابطين إليها ثم اشتد أمره واستفحل بدخولهم إلا أن نيجيريا لم تكن في مركز عملياتهم فتولت الممالك السودانية اتمام عمل هؤلاء المرابطين إلى أن أسلم سلطان علي ياجي فأراد اجبار من تبقى من الوثنيين على الاسلام فأصدر أمرا في هذا الشأن إلى جميع رعاياه فأدى ذلك إلى صدام مسلح مع سلطان آخر وثني. ومن هنا تظهر غرابة قول بالمر المتقدم والذي يذهب فيه إلى أن دخول الاسلام في كانو كان بين سنتي 1349 و 1385، إلا أن يفهم كلامه هذا على ما ذكرنا من أنه إنما يشير بذلك إلى مافعله الملك ياجي سلطان كانو ما بين سنتي 1349 و 1385 من محاولة اجبار الجميع على إقامة الصلاة مضافة إلى قيامه بتطبيق الحكم الاسلامي على جميع رعاياه مما أدى إلى دخول الناس في الاسلام بصفة جماعية.

فلا شك أن قول بالمر المتقدم غريب للغاية على ضوء الوقائع التاريخية التي أثبتناها، إلا أن هناك قولا أخر أغرب منه، ألا وهو ما ورد في دائرة المعارف الاسلامية في تعريف مادة الحوصة / أي الهوسا / وذلك في قوله: «والاسلام دين الحوصة اليوم دخل ربوعهم في **القرن الخامس عشر** وأحرز تقدما كبيرا في القرن التاسع عشر من جراء غزو الفلبة لهذه البلاد ويرجع إليهم الفضل في **اكراه السكان المغلوبين على اعتناقه**».[178]

هذا الكلام غريب جدا في مضمونه وسمج في نفس الوقت في أسلوبه في الاشارة إلى الجهاد الاسلامي الكبير الذي أقام في نيجيريا دولة مالكية مرابطية ذات عز وفخار ونحن لانجاريه في ذلك هنا وإنما نكتفي بالاشارة إلى أنه كلام مخالف للواقع ولأقوال العلماء كما رأينا. بل أكثر من ذلك نغتنم هذه المناسبة للتذكير بأن تأثر امارات الهوسا السبع بالاسلام والمذهب المالكي كان بنسب متفاوته إذ سبق أن ذكرنا أن هذه الامارات كانت بمثابة سبع دول مستقلة لاتجمعها إلا علاقات الحرب في أكثر الأحيان ولم يعمها الاسلام وينتشر فيها

(178) دائرة المعارف الاسلامية المجلد 8 ص 145 (ترجمة محمد ثابت وزملاؤه ط. الاشبيلي).

المذهب المالكي بصفة نهائية وشاملة إلا بقيام الدولة الاسلامية الكبرى التي قامت على يد المجاهد الكبير الشيخ عثمان بن فودى ولذلك فإن اختلاف الأقوال في موضوع دخول الاسلام في هذه المناطق يرجع في أغلب الأحيان إلى اختلاف الامارات المنظور إليها. وأخيرا فإنه مهما يكن من أمر فإن الذي لاشك فيه من مجموع ما تقدم هو أن مملكة مالي تركت خلفها أعمق الأثر وأطيبها في ميدان نشر المذهب المالكي في نيجيريا.



المبحث الخامس

دور مملكة سنغاي

مملكة سنغاي هي ثالثة الممالك الكبرى التي قامت في غرب أفريقيا ولعبت دورا هاما في نشر الاسلام والمذهب المالكي في نيجيريا. ويخيم الغموض على أصل هذه المملكة شأنها في ذلك شأن غيرها من الممالك السودانية. ولذلك اختلفت في شأنها أقوال المؤرخين فقال بعضهم: «إن أصل الذين أسسوا هذه المملكة من مصر وأنهم كانوا استقروا أولا في منطقة داندي قرب بِرنِنْ كَبِّي حتى أسلم الملك الخامس عشر من ملوكها واسمه زاكس فنقل العاصمة من غَرْجِيًا إلى جاو في حدود سنة 1009 م»[179]. وجاء في تاريخ السودان لمؤلفه عبد الرحمان السعدي: «انهم من اليمن نزحوا إلى السودان من زمن فرعون موسى وكانوا أربعة عشر ملكا في الجاهلية تبدأ أسماؤهم بزا».[180] ويقول الأستاذ فاجانا: إن «هذه المملكة كان يحكمها ملوك يحملون لقب زا وذلك من سنة 700 م إلى أن صارت مملكة اسلامية سنة 1009 م»[181] وقال توماس أرنولد: «وأما عن دخول الاسلام في مملكة سنغاي القديمة التي يقال أنها وجدت في عهد مبكر يرجع إلى سنة 700 م فلم يذكر لنا التاريخ إلا أن أول ملك مسلم كان يسمى زاكسي وكان الملك الخامس عشر من أسرة زا وقد أسلم في سنة 400 هـ (1009-1010 م)»[182] وقريب من ذلك قول الأستاذ بووا: «وظل الغموض يخيم على تاريخ هذه المملكة حتى اتصل بها التجار المسلمون في القرن الحادي عشر

---

(179) أصل الاسلام التاريخي ــ للدكتور موسى عبدول ــ ج 5 ص 111.

(180) الاسلام في نيجيريا ــ للشيخ آدم ــ ص 25.

(181) نيجيريا وجيرانها ــ لفاجانا ــ ج 2 ص 86.

(182) الدعوة إلى الاسلام ــ لتوماس أرنولد ــ ص 355.

فصار تاريخها معروفا بسبب سجلات هؤلاء التجار. وفي سنة 1009 م أسلم الملك زاكس واتبعه في ذلك معظم رعاياه».[183]

وإلى جانب سجلات التجار المشار إليها يقوم الباحثون بنشاطات أخرى قصد القاء مزيد من الأضواء على تاريخ هذه المملكة. يقول باذل دافدسن: «وقد عثر الباحثون في جاو على كتابات محفورة من أروع ما وجد المؤرخون وأطرف إذ عثروا في سنة 1939 في ساني على بعد أربعة أميال من جاو الحديثة، على كتابات محفورة في شواهد قبول الملوك يرجع تاريخها إلى الشطر الأول من القرن الثاني عشر. يقول شاهد من هذه الشواهد باللغة العربية الفصيحة: هذا قبر الملك الذي أيد دين الله وأعزه، أبو عبد الله محمد رحمه الله. ويضيف أن الملك توفي عام 494 للهجرة (سنة 1100م)»[184].

ولقد ظلت سنغاي مملكة صغيرة ردحا من الزمن فأدرجتها غانة في مملكتها.[185] ولما قامت امبراطورية مالي صارت سنغاي جزءا من أجزائها إلا أن سنغاي بلغت حينئذ من القوة ما جعلتها تقوم بمحاولات للاستقلال عن مالي ولذلك عندما كان منسى موسى راجعا من حجه العظيم الذي سبق أن تحدثنا عنه[186] «مر بجاو عاصمة سنغاي وأخذ معه ابنى زَايَسِيْهُو ملك سنغاي كرهائن ليضمن بهما ولاء مملكة سنغاي».[187] ولكن بعد فترة من وفاة منسى موسى «تمكن الأميران من الهرب فرجعا إلى بلادهما حيث استقبلا استقبالا حماسيا ... ثم توج أكبر الأخوين ــ واسمه علي كُوْلُونْ ــ ملكا على سنغاي»[188] لتبدأ الحروب مع مالي والتي ستنتهي بانشاء امبراطورية سنغاي.

وكان دور علي كولون في ذلك عظيما. فلمدة 36 سنة حارب لتحرير بلاده وتوسيع حدودها حتى أنه في الأخير «ترك لقب زا التقليدي واتخذ لقب

---

(183) العالم القديم ــ لبووا ــ ج 1 ص 191.

(184) أفريقيا تحت أضواء جديدة ص 156.

(185) انظر إلى الخريطة

(186) راجع ص 187-190 من

(187) العالم القديم لبووا ج 1 ص 191-192.

(188) نيجيريا وجيرانها لفاجانا ج 2 ص 86.

سنى الذي يعنى المحرر».[189]. فصار يعرف باسم سنى على وخلفه على عرش سنغاي العديد من الملوك يحملون هذا اللقب إلى أن جاء أعظمهم على الاطلاق «وهو على بارى المشهوز باسم سنى على الثاني الذي امتدت فترة حكمه من سنة 1466 م إلى سنة 1492 م»[190] «فأدرج مملكة مالي في امبراطورية سنغاي».[191]

والجدير بالذكر هنا أن أم سنى على الثاني المذكور كانت من قبيلة الهوسا النيجيرية إلا أنها كانت لاتزال على وثنيتها، وربما كان ذلك من أسباب يذكره المؤرخون من فسق علي الثاني هذا وعدم احترامه للعلماء. يقول الأستاذ فاجانا: «وأمه وثنية من الهوسا وهو نفسه لم يكن قد ترك جميع الممارسات الوثنية».[192] ويقول الشيخ آدم «إنه فاسق عنيد مستبد كثيرا ما يخالف تعاليم الاسلام».[193] ويقول الدكتور عبدول: إنه إلى جانب كل ذلك لم يكن يحب العلماء والفقهاء «بل كان يرى أنهم يشكلون دولة في داخل الدولة إذ كانوا ينتقدون ممارسات الحاكم».[194] فكان العلماء والفقهاء معه في محنة عظيمة حتى كان ذلك من أسباب فوات الملك منه ومن أعقابه. يقول الشيخ آدم: «ولما أنكر عليه علماء تمبكتو وجنى وشقوا عصا طاعته حاربهم لمدة خمسة عشر عاما وخرب فيها تمبكتو وجنى وقتل علماءها ونهب أموالهم وباع أبناءهم فكان ذلك سببا من أسباب فوات الملك من أيدي أعقابه إلى أسكيا محمد بن أبي بكر التوري وأحفاده».[195]

وقد انتهى معظم العلماء والفقهاء وحفاظ المذهب المالكي الذين فروا من اضطهاده إلى مدينة كانو وكاشنة في شمال نيجيريا ليكونوا هناك **تمبكتو أخرى** كما سنرى عند الحديث عن دور الهجرة في نشر المذهب المالكي في نيجيريا[196]

(189) العالم القديم لبووا ج 1 ص 192.

(190) نفس المصدر ج 1 ص 191-192.

(191) نيجيريا وجيرانها لفاجانا 86/2.

(192) نفس المصدر ج 2 ص 87.

(193) الاسلام في نيجيريا لآدم ص 25.

(194) أصل الاسلام التاريخي لعبدول 112/5.

(195) الاسلام في نيجيريا — للشيخ آدم — ص 25.

(196) راجع ص 232 — 233 من هذه المجلة.

فكان سنى على بهذا الاعتبار ممن عملوا بغير القصد على تعميق جذور المذهب المالكي في نيجيريا. أما خلفه أسكيا محمد فكان دوره في ذلك أعظم وأثره أعمق لأنه قصد إلى ذلك قصدا وبذل كل ما في وسعه في سبيل تحقيقه.

وأسكيا محمد الذي آل إليه حكم سنغاي وقام بهذا العمل الجليل كان اسمه محمد ابن أبي بكر التوري. وفي هذا الاسم ما يوحى بأن أسرته قديمة جدا في المالكية إذ كان لفظ التورى هو اللفظ الذي يطلق على المالكي تمييزا له عن أتباع المذاهب الأخرى من أيام أن كانت في السودان الغربي مذاهب شتى كما تقدم[197] إلى أن جاء المرابطون واستأصلوا شأفة المذاهب من السودان الغربي حتى لم يبق أحد من السودانيين يتمذهب بغير المذهب المالكي و لم يبق للمذاهب الأخرى في السودان الغربي وجود إلا ما كان من المهاجرين كالذين شاهدهم ابن بطوطة في رحلته إلى هذه المناطق. يقول ابن بطوطة: «وبعد مسيرة عشرة أيام من أيوالاتن وصلنا إلى قرية زاغرى وهي قرية كبيرة يسكنها تجار السودان ويسمون ونجراته ويسكن معهم جماعة من البيضان[198] ويذهبون مذهب الاباضية من الخوارج ويسمون صغنغو والسنيون **المالكيون** من البيض **يسمون عندهم تورى**».[199]

وكان محمد بن أبي بكر التوري المذكور وزيرا لسنى على المتقدم ذكره واستمر على ذلك لمدة ثلاثين سنة، واشتهر بالصلاح والتقوى وهو الذي كان يمنع سنى على من تصرفاته السيئة ويصلح سيئاته عند الرعية، فلما توفى سنى على أجمع العلماء على أن يتولى هذا الرجل التقى الورع الذي جمع إلى الصلاح والتقوى الدراية التامة بأحوال البلاد ومشاكلها وحلول هذه المشاكل، ولكن أسرة سنى على لم ترض بذلك فقاموا بمناوءته إلا أنهم «لم يجدوا لأنفسهم من الناس أنصارا فذهبت ريحهم».[200] ولما كان محمد بن أبي بكر المذكور راجعا

(197) راجع ص 174 من هذه المجلة.

(198) البيضان من الناس ضد السودان.

(199) رحلة ابن بطوطة ص 664.

(200) الاسلام في نيجيريا ــ للشيخ آدم ــ ص 26.

من المعركة التي تم فيها القضاء على أسرة سنى على وقتل الأميرين الذين خلفهما «صاحت أخوات الأميرين بلغة سنغاي: أسكيا! أسكيا! ومعناه: لا، إنه ليس بملك! لا، إنه ليس بملك! فلما بلغ ذلك إلى مسامع محمد بن أبي بكر هذا ابتسم وقال: ماأكرم هذا الاسلام فإنني كامبراطور لاأريد أن أعرف إلا بهذا الاسم».[201] ومن ذلك اليوم صار يعرف باسم أسكيا محمد.

وأعمال أسكيا محمد في السودان الغربي من تشجيع العلم ومحبة العلماء واستقدام فقهاء المذهب المالكي إلى البلاد والحج في أبهة الملك والاهتمام بتوسيع رقعة البلاد وغير ذلك، شبيهة إلى حد بعيد بأعمال منسى موسى المتقدمة[202]. فعن تشجيع العلم يقول الأستاذ فاجانا: «على عكس سلفه كان أسكيا يحب العلماء كثيرا وفي عهده حضر إلى تمبكتو وجنى مزيد من العلماء منهم من جاء للتعلم ومنهم من جاء للتعليم»[203]. ويقول الأستاذ بووا: «ومع أن أسكيا لم يكن عالما إلا أنه لم يأل جهدا في تشجيع العلم في بلاده .. ففتح المدارس ومراكز التعليم في كافة أرجاء امبراطوريته المترامية الأطراف ... جلب مزيدا من العلماء إلى جامعات تمبكتو وجنى وجاو ... حتى كان القضاة والفقهاء وأئمة المساجد وخطباؤها يتقاضون رواتبهم من الملك ... فاشتد الطلب على الكتب حتى أن تجارة الكتب وحدها كانت تحقق أرباحا طائلة ... وكان أسكيا محمد إلى جانب ذلك بارعا في تسيير أمور امبراطوريته .. ويعتقد أنه أول حاكم في التاريخ قام بتعيين وزير خاص مكلف بشؤون الغابات والصيد»[204]. ويقول الدكتور زاهر: «وكان الحاكم الجديد يتحلى بصفات طيبة جعلته جديرا بالمركز الذي اغتصبه إذ كان ذا كفاءة في التنظيم السياسي تفوق كفاءة سنى على، ميالا إلى الدين والعلم ... وشهد حكمه انتعاشا اسلاميا كما شهد العلماء حالة لم يتمتعوا بها من قبل ... على حين كانوا أكثر الناس اضطهادا في الجماعة ولكنهم أصبحوا الآن أكثر الناس مراعاة وسار مع انتعاش العلم كما هي العادة في السودان انتعاش في التجارة الخارجية التي أضافت ثروة جديدة إلى جاو وتمبكتو».[205]

---

(201) العالم القديم ــ بووا ــ ج 1 ص 195-196.

(202) راجع ص 190 ــ 200 من هذه المجلة.

(203) نيجيريا وجيرانها ــ لفاجانا ــ ج 2 ص 88.

(204) العالم القديم ــ بووا ــ ج 1 ص 195-196.

(205) الممالك الاسلامية في غرب أفريقيا ــ للدكتور زاهر رياض ــ ص 137.

ولما كان أسكيا محمد إلى جانب محبته للعلم والعلماء، شديد التقوى والتدين فقد سارع إثر ارتقائه العرش، إلى أداء فريضة الحج في أبهة قريبة من أبهة منسى موسى المتقدم. يقول الشيخ آدم: «حج أسكيا محمد في أبهة الملك التي لاتقل روعة وجلالا عن أبهة منسى موسى السابق».[206] وقال دنيز بولم «وقد حج إلى مكة المكرمة سنة 1495 محاطا بحماية قوية أنيقة فأنفق ثلاث مائة ألف قطعة ذهبية في بذل الصدقات وبناء المؤسسات التقوية في المدينة المنورة».[207] وقال الدكتور زاهر: «وأسرع أسكيا بعد ارتقائه العرش إلى الحج وضمت قافلته خمسمائة فارس وألف راجل وحمل معه ثلاثمائة قطعة من الذهب من الكنوز التي تركها سنى علي ومن هذا المبلغ خصص ثلثه للمنشآت الخيرية في الأماكن المقدسة».[208]

وبعد رجوعه من الحج مليئا بالحماسة الدينية اجتهد في نشر الاسلام وتوطيد أركان المذهب المالكي كما اجتهد في توسيع امبراطوريته فكان من ذلك أن امتدت هذه الامبراطورية حتى شملت معظم أراضي نيجيريا.[209] يقول الشيخ آدم: «وامتدت هذه الدولة حتى شملت مالي وغينيا والداهومي ونيجيريا الحاضرة وكانت عاصمتها جاو».[210] ويقول الدكتور زاهر: «واتجه أسكيا بعد ذلك إلى محاولة مد حدود دولته وهي التي ضمت الرقعة الكبيرة التي حكمها سنى علي. فكانت حملاته الأولى موجهة باسم الاسلام إلى البلاد الوثنية التي تحيط به من الغرب والجنوب وكان هذا الاتجاه طبيعيا من رجل عاد توا من رحلة الحج. فاستولى من ناحية الغرب على جزء كبير من دولة مالي التي أصبحت عظمتها ليست أكثر من ذكرى باهتة وكاد أن يصل إلى المحيط. ولكن أهم حملات أسكيا حدثت بعد ذلك بعد سنين حين غزا اقليم الهوسا الذي يقع وراء حدوده الشرقية وكانت إمارات الهوسا قد امتدت شرقا من النيجر نحو بحيرة تشاد. وكانت خصبة جيدة الري وهي موطن زنوج ينتمون إلى أصول مختلفة وكانوا

---

(206) الاسلام في نيجيريا — للشيخ آدم — ص 29.

(207) الحضارات الأفريقية — لدنيز بولم — ص 73.

(208) الممالك الاسلامية في غرب أفريقيا — للدكتور زاهر — ص 137.

(209) انظر إلى خريطة سنغاي على ص 212

(210) الاسلام في نيجيريا — للشيخ آدم — ص 29.

ولا يزالون يتميزون بصفات عظيمة فهم زراع نشطون وتجار مهرة كما اشتهروا بالعبقرية الصناعية ... ومن مدنهم جوبر وكانو وزاريا وكاتسينا وكانت أهميتها كافية لأن تجذب تجار البربر ليستقروا فيها ولكنها كانت محرومة من وسائل الدفاع الطبيعية وكان حبهم للسلام قويا ... ولذا سقطت بلادهم فريسة سهلة لقوة سنغاي الغازية التي لم تجد مقاومة جدية إلا في كانو، وبفتح امارات الهوسا أضاف أسكيا إلى دولته الواسعة جزءا غنيا مزدحما بالسكان»[211].

وهكذا استطاع أسكيا «أن يجعل من غرب أفريقيا كله تقريبا وحدة سياسية تحت سلطة حاكم واحد».[212] ولكن أسكيا محمد لم يكن يسعى ليجعل غرب أفريقيا وحدة سياسية فحسب بل كان لايرضى إلا بأن يجعل منه دولة اسلامية موحدة تحت راية مذهب إمام دار الهجرة. لذلك فما أن تم له فتح هذه البلاد حتى استقدم الامام المغيلي إلى بلاده وكلفه بأن يدون له مواصفات تلك الدولة الاسلامية. وهو عمل شاءت ارادة الله أن تجعل منه انطلاقة الأنشطة التي ستنتهي إلى إقامة دولة المذهب المالكي في نيجيريا يقول الدكتور عبدول: «ولم تمض على رجوعه من مكة إلا فترة زمنية قصيرة حتى استدعى أسكيا محمد الامام المغيلي إلى بلاطه وكلفه بأن يدون له وسائل الحكم على مقتضى الشريعة الاسلامية. ووزعت نسخ ذلك الكتاب إلى جميع أرجاء مملكة سنغاي بما فيها بلاد الهوسا حيث عكف الطلبة على دراسته. ومن هنا أثرت أفكار المغيلي على الشيخ عثمان دان فوديو الذي سيؤسس فيما بعد حكومة اسلامية تشمل جميع امارات الهوسا»[213].

وهذا الموضوع لايمكننا أن نبالغ في تقدير أهميته بالنسبة لنشر الاسلام والمذهب المالكي في نيجيريا. فإن الامام المغيلي لم يلبث في جاو عاصمة سنغاي إلا مدة قصيرة بعد أداء مهمته المذكورة حتى انتقل إلى كانو وكاشنة في نيجريا وأقام هناك يدرس الفقه المالكي إلى أن تولى القضاء في نيجيريا فتمكن من التأثير على أهلها تأثيرا لايصح أن يقارن إلا بتأثير الشيخ عثمان بن فودى على أهل هذه

---

(211) الممالك الاسلامية في غرب أفريقيا ــ للدكتور زاهر ــ ص 138-139.

(212) تاريخ كشف أفريقيا ــ للدكتور شوقي الجمل ــ ص 67.

(213) أصل الاسلام للدكتور عبدول 112/5، الامام المغيلي وآثاره ... للشيخ آدم ص 31-32.

خريطـة مملكـة سنغـاي



ملاحظـة : هكذا رسمها الأستاذ يووا في كتابه العالم القديم ج 1 ص 197، والأستاذ فاجانا في كتابه نيجيريا وجيرانها ج 2 ص 87



////////// مملكة سنغاي في عهد ملوكها الأوائل

|||||||||| مملكة سنغاي في عهد منى على

:::::: مملكة سنغاي في عهد أسكا محمد

ملاحظـة : هكذا رسمها الدكتور موسى عبدول في كتابه أصل الاسلام التاريخي ج 5 ص 13

البلاد كما سنوضح في موضعه.[214] ولذلك فإن الدور الذي لعبته مملكة سنغاي في نشر المذهب المالكي في نيجيريا هو دور عظيم. على أن دورها في ذلك لاينتهي بما ذكر ولا يقتصر على استفادة نيجيريا من الموقف السلبي الذي وقفه سني على من الفقهاء وحفاظ المذهب المالكي حين اضطرهم للهجرة من تمبكتو وجنى إلى كانو وكاشنة، بل يتعدى كل ذلك. فقد استفاد الفقه المالكي في نيجيريا مثل هذه الاستفادة وبشكل ضخم لغاية وذلك عندما سقطت مملكة سنغاي في أيدي السعديين المغاربة. حتى إن كانو وكاشنة وغيرهما من المدن النيجيرية حلت محل جنى وتمبكتو وغيرهما من مراكز الفقه المالكي في غرب أفريقيا واستمر الحال هكذا إلى اليوم. ولكن قبل توضيح ذلك لابأس من الاشارة إلى السبب الذي أدى إلى قيام المغرب بالقضاء على مملكة سنغاي وذلك لكثرة الشبهات في هذا الموضوع.

فقد ظن كثير من الكتاب الأوربيين وأذنابهم من الكتاب النيجيريين أن سبب ذلك يرجع إلى طمع المغرب في ذهب السودان. يقول دنيز بولم ــ وهو مثال لما يقوله غيره من الكتاب وان اختلفت عباراتهم ــ : «وفي القرن السادس عشر نشب خلاف بين امبراطور جاو وسلطان المغرب السعدي حول مناجم الملح في الصحراء وهو على الأقل ما تذرع به السلطان المغربي الحاسد على ثروات السودان فأرسل فرقة من المرتدين الاسبان مجهزين بالبنادق فكان أن سحق الملك السوداني ونهبت بلاده».[215]

ويبدو أن الذي أوقعهم في هذا الوهم: ما شاهدوا من فظاعة الحرب التي دارت بين السودانيين المسلحين بأسلحة بدائية والمغاربة المزودين بأسلحة متطورة مع كثرة ما فاض على السلطان المغربي من ذهب من جراء ذلك حتى لقب السلطان المغربي مولاي أحمد المنصور السعدي بالمنصور الذهبي. فقد تحدث الناصري مثلا عن اتخاذ السلطان المغربي قرار الغزو فقال: «استقر رأى الحاشية على ذلك فبقى المنصور يقدم رجلا ويؤخر أخرى إلى أن كانت سنة سبع وتسعين وتسعمائة فقوى عزمه واشتغل بتجهيز آلة الحرب ...»[216]

(214) راجع ص 264 ــ 270 من رسالة الباحث المرقونة ج 1.

(215) الحضارات الأفريقية ــ لدنيز بولم ــ ص 73.

(216) الاستقصا ــ للناصري ــ ج 5 ص 125.

وتحدث عن القتال الذي دار فعلا بين الطرفين فقال: «ولما تقارب الجمعان عبأ الباشا جؤذر عساكره وتقدم للحرب فدارت بهم عساكر السودان من كل جهة ... وكانت سلاحهم إنما هي الحرشان الصغار والرماح والسيوف ولم تكن عندهم هذه المدافع فلم تغن حرشانهم ورماحهم مع البارود شيئا ولما كان آخر النهار هبت ريح النصر وانهزم السودان فولوا الأدبار وحق عليهم البوار وحكمت في رقابهم سيوف جؤذر وجنده حتى كان السودان ينادون: نحن مسلمون، نحن اخوانكم في الدين، والسيوف عاملة فيهم وجند جؤذر يقتلون ويسلبون في كل وجه»[217] وكذلك تحدث عن الذهب الذي فاض على المنصور من جراء ذلك الغزو فقال: «ولما فتح الله عليه ممالك البلاد السودانية حمل إليه من التبر ما يعي الحاسبين ويحير الناظرين حتى كان المنصور لايعطى في الرواتب إلا النضار الصافي والدينار الوافي وكان ببابه كل يوم أربعة عشر مائة مطرقة لضرب الدينار الوافي دون ما هو معد لغير ذلك من صوغ الأقراط والحلي وشبه ذلك، ولأجل هذا لقب بالذهبي لفيضان الذهب في أيامه».[218]

بسبب كل ذلك لم يكلف هؤلاء الكتاب أنفسهم عناء البحث عن السبب الحقيقي الكامن وراء هذا الغزو بغض النظر عن وقائعه ونتائجه. والسبب الحقيقي للغزو والذي غاب عن هؤلاء الكتاب هو أن مملكة سنغاي مملكة اسلامية كما رأينا. وكان مولاي أحمد المنصور السعدي يخطط لاسترداد مجد الاسلام الضائع في الأندلس سيرا على سنة سلاطين المغرب في مثل ما تقدم عن الزلاقة[219]. لذلك رأى السلطان المغربي أن من واجب هذه المملكة الاسلامية السودانية الغنية بذهبها أن تساهم في هذا المجهود لأن المسلمين كجسد واحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى. فطلب السلطان المغربي من السلطان السوداني أسكيا اسحاق أن يتخلى عن جزء من مناجم ذهبه لضمان تمويل الحملة التي خطط لها، ولكن يبدو أن أسكيا اسحاق لم يكن قد بلغ من ادراك روح الاسلام مبلغا يمكنه من فهم هذه الحقيقة بحيث أن هذه القضية لو حدثت في

(217) الاستقصا ج 5 ص 122.

(218). نفس المصدر ج 5 ص 125.

(219) راجع ص 178 — 179 من هذه المجلة.

أيام السلاطين السودانيين الغيورين على الاسلام أمثال منسى موسى وأسكيا محمد لكان مجرى الأحداث على خلاف ما وقع، إذ بسبب قصور أسكيا إسحاق في ادراك روح الاسلام وقلة غيرته على هذا الدين الحنيف لم يكن رد فعله من هذا الطلب الاسلامي إلا غضبة عارمة. فقد ذكر الأستاذ بووا: «أن أسكيا لما بلغ إليه هذا الطلب المغربي اشتاط غيظا وقال: إن اسحاق الذي سيلبي مثل هذا الطلب لم يولد بعد»[220]. وقد أدى سوء أدب أسكيا اسحاق مع السلطان المغربي مع عزيمة هذا الأخير على تنفيذ خطته إلى تجريد الحملة التي قضت على مملكة سنغاي، ولو أن خطة المنصور المذكورة لم يكتب لها بعد ذلك أن ترى النور وذلك لأسباب لاعلاقة لها بالغزو نفسه.

يقول الأستاذ ابراهيم حركات في توضيح ذلك: إن مولاى أحمد المنصور السعدي: «خطط لاسترداد الأندلس وقام بمساع دبلوماسية متواصلة لدى بريطانيا لعقد حلف مشترك وعرض على أسكيا اسحاق ملك سنغاي التخلي عن بعض مناجم الذهب لضمان تمويل الحملة المغربية التي خطط لها، علما بأن المغرب هو الذي تولى عبء فتح الأندلس بقيادة عليا عربية قبل ذلك بتسعة قرون ونيف وكانت ردود فعل أسكيا خالية من اللباقة وانتهى الأمر بتجريد الحملة التي عملت على فتح أفريقيا الغربية في مطلع القرن 11 هـ و 17 م أما خطط أحمد المنصور فتوقفت بموته المباشر وبوفاة اليزابيث ملكة بريطانيا في نفس الوقت»[221].

فهذا هو السبب الحقيقي الذي أدى إلى الغزو المذكور ولا أدل على صحة ذلك من أن الذهب كان دائما موجودا في السودان الغربي وبكميات هائلة عندما كان المغرب يحكم هذه المناطق حكما مباشرا أيام المرابطين ومع ذلك لم يكن يقض مضجع المغاربة إلا شيء واحد وهو: كيف يمكنهم أن يخرجوا هؤلاء السودانيين من ظلمات الوثنية إلى نور الاسلام ويرسخوا فيهم أصول وقواعد أم المذاهب الفقهية ويؤسسوا لهم جامعات تكون شقيقة جامعات القرويين والقيروان وقرطبة، تخرج فطاحل العلماء ونوابغ الفقه وحفاظ المذهب المالكي أمثال أحمد بابا التمبكتي وغيره. ثم مكث هؤلاء المغاربة في هذه البلاد فترة من

---

(220) النعاء القديم — لبووا — ج 1 ص 197.

(221) العلم السياسي، السنة الأولى العدد الثاني، غشت 1982 م ص 2.

الزمن يجاهدون بأموالهم وأنفسهم في سبيل تحقيق هذه الأهداف حتى إذا ما تم لهم ما أرادوا انسحبوا بسلام دون أن يلتفتوا إلى الثروات الذهبية التي كانت هذه البلاد تزخر بها، فلزم أن يكون الذي جد في أيام السعديين غير البحث عن الذهب.

وعلى كل حال فإن انتشار المذهب المالكي في نيجيريا الذي نحن بصدد الحديث عنه لا يتأثر كثيرا بهذا الموضوع لأن المذهب المالكي توطدت أركانه في نيجيريا بسقوط مملكة سنغاي مهما كانت الأسباب التي أدت إلى قيام المغرب بالقضاء عليها، ذلك أنه في الوقت الذي نقل فيه إلى المغرب بعض العلماء وحفاظ المذهب المالكي الذين كانت جامعات تمبكتو وجنى وغيرهما تزخر بهم[222] فإن معظم هؤلاء الأعلام وجدوا سبيلهم إلى كانو وكاشنة وغيرهما من المدن النيجيرية التي كانت مزدهرة بالفقه المالكي، واستقروا هناك بصفة نهائية وعملوا على نشر هذا المذهب إلى سائر المدن النيجيرية بل عملوا على نشره إلى سائر بلدان غرب أفريقيا فحلت هذه المدن النيجيرية بذلك محل تمبكتو وجنى وصارت تلعب «دورا بارزا وهاما في ميدان الثقافة العربية الاسلامية لايقل عن الدور الذي لعبته من قبل مدينة تمبكتو».[223] وسيزداد هذا الأمر وضوحا بعد أن نتحدث عن دور الهجرة في نشر المذهب المالكي في نيجيريا. ولكن قبل ذلك فلا شك من مجموع ما تقدم أن امبراطورية سنغاي في نهوضها وفي سقوطها معا لعبت أعظم الأدوار في تعميق جذور الفقه المالكي في نيجيريا.

(222) العالم القديم ــ لبوا ــ ج 1 ص 198.

(223) مجلة فيصل، السنة 3 العدد 34 ربيع الثاني 1400، مارس 1980 ص 117.

المبحث السادس

دور مملكة برنو وكانم

وآخر الممالك السودانية التي ساهمت في توطيد أركان المذهب المالكي في نيجيريا هي مملكة برنو وكانم. وقد اختلف المؤرخون في تاريخ نشأة هذه المملكة وفي أصل مؤسسيها تماما كما اختلفوا في الممالك السودانية السابقة. فقال بعضهم إن الذين أسسوها كانوا من تبايعة اليمن وقال بعضهم الآخر انهم كانوا من أولاد عثمان بن عفان رضي الله عنه وقال فريق من المؤرخين انهم كانوا من البرابرة وقال فريق آخر غير ذلك.

جاء في صحيح الأعشى: «وقد وصل كتاب ملك البرنو في أواخر الدولة الظاهرية (برقوق) يذكر فيه أنه من ذرية سيف بن يزن إلا أنه لم يحقق النسب فذكر أنه من قريش وهو غلط منهم فإن سيف بن ذي يزن من أعقاب تبابعة اليمن»[224]. وجاء فيه أيضا: «وسلطان هذه البلاد رجل مسلم. قال في تقويم البلدان: وهو من ولد سيف بن ذي يزن. قال في مسالك الأبصار: وأول من بث الاسلام فيهم الهادي العثماني ادعى أنه من ولد عثمان بن عفان رضي الله عنه وملكها ثم صارت بعده لليزنيين. وذكر في التعريف أن سلطان الكانم من بيت قديم في الاسلام وقد جاء منهم من ادعى النسب العلوي في بني الحسن ثم قال: وتمذهب بمذهب الشافعي رضي الله عنه».[225] وقال الدكتور عبدول: «كان تأسيس مملكة برنو على يد السود من الصحراويين الرحل المعروفين باسم زاغاوا».[226] وقال الشيخ آدم «البرناويون والكانميون قوم من البرابرة جيران النوبة».[227]

ومملكة برنو وكانم أقرب الممالك السودانية إلى نيجيريا من حيث الموقع. فقد قامتا حول بحيرة تشاد وكانت كانم في شمال البحيرة وبرنو في جنوبها. يقول

(224) صبح الأعشى ج 5 ص 279.

(225) صبح الأعشى ج 5 ص 281.

(226) أصل الاسلام التاريخي لعبدول 120/5.

(227) الاسلام في نيجيريا لآدم ص 29.

الشيخ آدم: «لقد قامت هاتان المملكتان على التعاقب حول بحيرة شاد وتنقلت عاصمتها بين كانم وكوكاوا كرات عديدة، مرة في كانم وكرة في برنو».[228] وقد «كانت برنو وكانم في أول الأمر مملكة واحدة»[229] وظل الأمر هكذا إلى القرن الرابع عشر الميلادي حين عمل بعض ملوكها على الفصل بينهما «فصارت برنو مملكة مستقلة عن كانم وتطورت الأحداث حتى أصبحت برنو أهم من كانم».[230] و«كان ملوكها الأولون يعرفون باسم أوم ثم انتقل إلى أيدي ماي ثم انتقل إلى أيدي شيوخ».[231]

وعلاقة مملكة كانم وثيقة جدا بمصر وذلك بحكم موقعها قرب مصر، وكذلك هي وثيقة بشمال أفريقيا عموما حتى ذكر البكرى أن ملوكها كانوا يختارون زوجاتهم من النساء النبيلات من شمال أفريقيا[232]. ولكن مع ذلك لابد من التأكيد هنا على أن مملكة كانم وبالأحرى برنو لا يقل تشبثا بالمذهب المالكي عن غيرها من الممالك السودانية وإلى اليوم لايزال حتى الحكام يشجعون الناس على التمسك بالمذهب المالكي في دولة تشاد التي كانت قلب مملكة كانم القديمة رغم قربها من مصر ورغم ما سبق أن نقلناه من أنه كان من ملوكها القدامى من تمذهب بالمذهب الشافعي.[233]

يقول الأستاذ عطية صقر: ان المسلمين في دولة تشاد «يدينون بعقيدة أهل السنة ويتفقهون على مذهب الامام مالك الذي وفد مع الدعاة والمعلمين والذي شجع الأخذ به السلطان رابح»[234] ومن حديثنا السابق عن المرابطين وغيرهم يظهر أن الدعاة والمعلمين الذين ذكرهم عطية صقر ليسو سوى هؤلاء المرابطين ومن بعدهم لما تقدم من قوة أثرهم في السودان الغربي بصفة عامة، وبالنظر إلى تاريخ انتشار الاسلام والمذهب المالكي في هذه البلاد. فقد سبق الاشارة إلى قدم

(228) نفس المصدر ونفس الصفحة.

(229) تاريخ غرب أفريقيا وأوربا لبووا 121/2.

(230) نفس المصدر ونفس الصفحة.

(231) الاسلام في نيجيريا للشيخ آدم ص 30.

(232) نجيريا : عملاق أفريقيا التائه ص 22.

(233) وراجع كذلك صبح الأعشى ج 5 ص 281.

(234) مجلة الأزهر ج 1 السنة 34 المحرم سنة 1382 هـ يونيو 1962 م ص 69.

الاسلام فيها إلا أن الاسلام ظل يعيش فيها مع الوثنية مغلوبا على أمره حتى سنة 1086 م حين أسلم الملك عبد الجليل فصارت مملكة اسلامية. يقول الأستاذ بووا: «ومن يوم أن أسلم الملك عبد الجليل سنة 1086 م صار الاسلام راسخا في هذه المملكة».[235] وهذه الفترة هي التي بلغ فيها نشاط المرابطين في غرب أفريقيا ذروته كما تقدم. ومما يؤيد ذلك أيضا قوة تمسك هذه المملكة بالمذهب المالكي من ذلك الوقت إلى درجة أنها خصصت لأبنائها في الأزهر رواقا للفقه المالكي رغم ما تقدم من أن بعض ملوكها كان قبل ذلك التاريخ يمذهب الشافعي. يقول القلقشندي: «والعدل قائم في بلادهم ويتمذهبون بمذهب الامام مالك رضي الله عنه ... وقد بنوا مدرسة للمالكية بالفسطاط ينزل بها وفودهم».[236] ويقول الشيخ آدم: «وكان لأهلها في القاهرة مدرسة خاصة بالفقه المالكي ثم خصص لهم بالأزهر رواقا ضمن أروقة [illegible] الاسلامية».[237] ويقول الدكتور عبدول: «وفي منتصف القرن الثالث عشر الميلادي كانت مملكة كانم قد قويت اتصالاتها بالقاهرة حيث كان عدد كبير من طلابها حتى خصص لهم رواق للفقه المالكي يسمى رواق ابن رشيق».[238]

ومن أعظم ملوك هذه المملكة الذين عملوا على نشر الاسلام والمذهب المالكي فيها حتى شمل عملهم أجزاء كثيرة من نيجيريا: الملك ادريس ألوما. وكان من أعظم ملوكها على الاطلاق. يقول الدكتور عبدول: «وكان أعظم ملوك مملكة برنو هو ادريس بن علي المشهور بمادي ادريس ألوما الذي امتدت فترة حكمه من سنة 1570 م إلى سنة 1602 م»[239] ويقول الأستاذ بووا: «وكان من أعظم ملوك مملكة برنو وكانم: ملك ادريس كَاتَاكَارْمَابْ الذي امتدت فترة حكمه من سنة 1504 إلى سنة 1526 م .وكذلك ابنه محمد الذي عمل على توسيع حدود المملكة ... ولكن أعظم ملوكها على الاطلاق هو ادريس ألوما (1571-1603 م) الذي أجرى اصلاحات كثيرة خلال فترة حكمه الطويلة

(235) تاريخ غرب أفريقيا وأوربا ــ تأليف ف.ك. بووا ــ ج 2 ص 121 (باللغة الأجنبية).

(236) صبح الأعشى ج 5 ص 281.

(237) الاسلام في نيجيريا ــ للشيخ آدم ــ ص 30.

(238) أصل الاسلام التاريخي ــ للدكتور موسى عبدول ــ ج 5 ص 120-121.

(239) نفس المصدر ج 5 ص 121 (باللغة الأجنبية والترجمة لي).

وحاول أن يجعل الاسلام أقوى رابطة توحد شعوب مملكته وكان مؤمنا راسخ الايمان فلم يكتف بأداء فريضة الحج بل بنى هناك رواقا ينزل فيه سائر الحجاج وكان له سفراء إلى بلدان بعيدة».[240] ومثله قول الدكتور عبدول: «ان أشهر ملوك برنو هو ادريس بن علي الشهير بماي ادريس ألوما الذي امتدت فترة حكمه من سنة 1570 إلى سنة 1603 م ... وبذل كل ما في وسعه لنشر الاسلام وجعله دين الدولة حتى لم يبق انسان معتبر في دولته إلا وقد أسلم وقد استبدل هذا الملك القانون العرفي بالشريعة الاسلامية وأسس المحاكم الشرعية في جميع أنحاء مملكته وفصل السلطة القضائية من السلطة التنفيذية وبنى المساجد بالحجارة في جميع أرجاء مملكته ولم يكتف بأداء فريضة الحج بل بنى في مكة أروقة ينزل بها الحجاج البرناويون»[241].

على أن اهتمام ماي ادريس ألوما بنشر الاسلام لم يكن مقصورا على مملكته بل عمل كذلك على نشره في المناطق المجاورة فتوسعت بذلك حدود هذه المملكة «حتى كانت مملكة برنو يوما ما من أقوى الممالك التي قامت بغرب أفريقيا»[242]. وكان مما ساعده على ذلك أنه كان يستعين بالدول الاسلامية الأخرى لما كان يرى أن جهاده لجيرانه بهدف نشر الاسلام وتوطيد أركان المذهب المالكي في دولها، هو من أقدس الأعمال. ولما كان السودانيون عموما يعتبرون المغرب بمثابة القيادة العليا للجهاد الاسلامي والمسؤول الأول عن نشر المذهب المالكي ــ هذا الشعور الذي لم يفتر أبدا حتى إلى القرن التاسع عشر عندما قام الشيخ عثمان ابن فودى بالجهاد الاسلامي الكبير في نيجيريا فقد كان من الطبيعي أن يعمل السلاطين البرناويون المتحمسون للجهاد على تمتين العلاقات بينهم وبين المغرب إلى حد تبادل الهدايا، حتى بلغ ذلك ذروته في عهد ادريس ألوما المذكور الذي لشدة اهتمامه بالجهاد لم يكتف بمجرد ارسال الهدايا إلى السلطان المغربي وطلب المدد منه بل بايعه أيضا ودخل في طاعته حين طلب السلطان المغربي منه ذلك كشرط لامداده بالسلاح الذي كان في حاجة إليه في

(240) تاريخ غرب أفريقيا وأوربا ــ لبوا ــ ج 2 ص 121-122.

(241) أصل الاسلام التاريخي ــ للدكتور موسى عبدول ــ ج 5 ص 121.

(242) نيجيريا وجيرانها ــ لفاجانا ــ ج 1 ص 90.

جهاده و لم ير أي غضاضة في ذلك لأنه أصلا يعتبر المغرب بمثابة القيادة العليا للجهاد الاسلامي والمسؤول الأول عن نشر المذهب المالكي وهو نفس الهدف الذي يسعى له.

يقول الناصري في توضيح ذلك: «كان المنصور رحمه الله مسعودا محظوظا ... وكان من سعادته ما هيأ الله له من مهاداة صاحب مملكة برنو ومخاطبته له حتى كان ذلك سببا في بيعته له والدخول في طاعته ... وكان من خبر ذلك ما حكاه في مناهل الصفا قال: وفي سنة تسعين وتسعمائة ورد على المنصور الخبر وهو بمدينة فاس بقدوم رسول صاحب مملكة برنو من ملوك السودان وجلب في هديته ما جرت عادتهم أن يجلبوه من فتيان العبيد والإماء وكسا السودان وطرفه وكان من ذلك عدد كثير يناهز المئين .. فأدى الرسالة وقضى فرض التهنئة .. وكان من أغراض الرسالة التي أنفذه بها سلطانه طلب المدد من أمير المؤمنين بالعساكر والأجناد وعدة البندق ومدافع النار لمجاهدة من يليهم بقاصية السودان من الكفار ... فلما تحقق المنصور بقصده صدع له بالحق والدعاء إلى التي هي أقوم وطالبه بالبيعة له والدخول في دعوته النبوية التي أوجب الله عليهم وعلى جميع العباد في أقطار البلاد الانقياد إليها وقرر لهم بلسان السنة الناطق والكتاب المنزل على جده الصادق أن الجهاد الذي ينتحلونه ويظهرون الميل إليه والرغبة فيه لايتم لهم فرضه ولا يكتب لهم عمله ما لم يستندوا في أمرهم إلى اذن من امام الجماعة الذي اختص الله أمير المؤمنين بوصفه ... وعلق لهم أيده الله الامداد على البيعة والوفاء بهذا الشرط فالتزمه الرسول وزعم أيضا من سلطانه بالقبول والاجابة».[243].

وسبق أن ذكرنا أن مملكة برنو وكانم أقرب الممالك السودانية إلى نيجيريا[244] ولذلك كان من الطبيعي أن تكون نيجيريا أكثر الدول تأثرا بهذا الحماس المنقطع النظير للجهاد والذي كان ماي ادريس يتميز به، فلم تمض إلا فترة وجيزة حتى سقطت كل امارات الهوسا في يده بما فيها امارة كانو التي

---

(243) الاستقصا ج 5 ص 104-106.

(244) راجع ص 218 — 219 من هذه المجلة.

سبق أنها كانت مستعصية على الفتح.[245] يقول الأستاذ عبد الفتاح الغنيمي: «إن امارات الهوسا كانت مسرحا للصراع المستمر بين مايات برنو وسراكنة[246] الهوسا فنجد السلطان ادريس ألوما (1570-1603) سلطان برنو يستولي على كثير من بلاد الهوسا وكانت أقوى دول الهوسا في ذلك الوقت امارة كانو فدمر عددا كبيرا من معاقلها في كَلَمَاسَارْ واستولى على كثير من مدنها».[247]

ولم يزل ماي ادريس هذا يجاهد ويتوغل جنوبا حتى لقى حتفه في إحدى معاركه بعد أن أخضع امارات الهوسا لحكم دولته الاسلامية[248] المتشبثة بالمذهب المالكي كما تقدم[249]. ولذلك فإنه يعتبر من أبرز من عمل على توطيد أركان المذهب المالكي في نيجيريا. وبالاضافة إلى ذلك فإن كثيرا من الفقهاء البرناويين هاجروا إلى نيجيريا واستقروا فيها بصفة نهائية فكان أثر مملكة برنو في نشر الاسلام والمذهب المالكي في نيجيريا. وبالاضافة إلى ذلك فإن كثيرا من الفقهاء البرناويين هاجروا إلى نيجيريا واستقروا فيها بصفة نهائية فكان أثر مملكة برنو في نشر الاسلام والمذهب المالكي في نيجيريا أثرا عظيما. يقول الأستاذ عبد الفتاح الغنيمي: «ولقد تركت برنو تأثيرا حضاريا اسلاميا قويا في امارات الهوسا ذلك لأن كثيرا من العلماء الذين عاشوا في برنو قد رحلوا إلى تلك الامارات وأحضر هؤلاء العلماء معهم الكتب والتعاليم الاسلامية والكتابة العربية والخط المغربي إلى كانو وكتسينا وغيرهما من الامارات التي خضعت لبرنو ولاسيما الامارات الشرقية منها وذلك للجهود الهائلة التي قام بها أهل برنو، ولكن هذا التأثير القوي لبرنو امارات الهوسا قد ازداد نموه في القرن السادس عشر الميلادي وذلك أثر خضوع هذه الامارات لسلطنة برنو السياسية ومن ثم فإن سلطنة برنو استطاعت أن تدعم نفوذها الثقافي بعد أن دعمت نفوذها السياسي».[250]

---

(245) راجع ص 211 من هذه المجلة.

(246) سراكنة جمع سركي وهو لقب السلطان عند الهوسا، أما مايات فجمع ماي وهو لقب سلطان برنو.

(247) مجلة الفيصل، السنة 3 العدد 34 ربيع الثاني 1400 هـ مارس 1980 م ص 117.

(248) تاريخ غرب أفريقيا وأوربا — لبوا — ج 2 ص 122.

(249) راجع ص 217 — 219 من هذه المجلة.

(250) مجلة الفيصل، السنة 3 العدد 34 ربيع الثاني 1400 هـ مارس 1980 م ص 116.

ومن الجدير بالملاحظة هنا أن ذكرنا لأثر مملكة برنو في نشر المذهب المالكي في نيجيريا إنما جاء اتباعا للمنهج العام الذي سرنا عليه في كل ما تقدم والذي بمقتضاه نستعرض الأحداث ثم نبين كيف أثرت هذه الأحداث في نشر المذهب المالكي في نيجيريا وإلا فإن ذلك بالنسبة لمملكة برنو لم يكن ضروريا لأن الاستعمار الأوربي عندما تدخل في هذه المنطقة واصطنع لها الحدود ووضع بين شعوبها الحواجز، لم يستطع أن يفصل مملكة برنو القديمة تماما عن دولة نيجيريا الحديثة ولذلك فإن القسم الأكبر من هذه المملكة لازال إلى اليوم جزءا لا يتجزأ من أجزاء دولة نيجيريا الحديثة، بل «ان اقليم برنو في الشمال الشرقي من نيجيريا أكبر من الاقليم الغربي بأكمله وأكبر من الاقليم الشرقي بأكمله كذلك»[251]. فالحديث عن مملكة برنو المتشبثة بالمذهب المالكي الحريصة على نشره وجهاد الخلق به حتى دخل سلطانها من شدة حرصه على ذلك في طاعة السلطان المغربي كما مر قريبا، كل ذلك في الواقع حديث مباشر عن انتشار المذهب المالكي في نيجيريا نفسها. فعوضا عن القول بأن الأحداث التي استعرضناها فيما سبق تبرز الدور العظيم الذي قامت به مملكة برنو في سبيل تعميق جذور المذهب المالكي في نيجيريا، كان ينبغي أن نقول إنها تدل على مدى رسوخ هذا المذهب في نيجيريا وتوضح أسباب هذا الرسوخ. على أن هناك عوامل أخرى ساهمت بدورها مساهمة فعالة في توطيد أركان المذهب المالكي في نيجيريا.

---

(251) نيجيريا وجيرانها لفاجانا ج 1 ص 90، وراجع كذلك جغرافيا جديدة لنجيريا ص 16.

المبحث السابع

دور الهجرة

عندما تحدثنا عن دور التجارة في نشر المذهب المالكي في نيجيريا أثبتنا أن الصلات التي تربط شمال أفريقيا بغربها متوغلة في القدم وأنها تعود إلى ما قبل ظهور الاسلام بمئات السنين[252]. وعندما تحدثنا عن دور الممالك القديمة التي قامت في السودان الغربي، تبين لنا أن البيضان المهاجرين سبقوا إلى تأسيس هذه الممالك قبل أن تنتقل إلى السودان.[253] ففي كل ذلك ما يدل على أن الهجرات إلى غرب أفريقيا قديمة جدا إلا أن هذه الهجرات القديمة كانت متقطعة ولم تزل كذلك حتى تم تعريب شمال أفريقيا واقرار المذهب المالكي فيه فاتصل الشمال بالغرب اتصالا لاينقطع مما زود نيجيريا بعدد ضخم من المالكيين المهاجرين المتحمسين على نشر هذا المذهب. وقد ترك هؤلاء في الميدان أثرا لايعفى أبدا.

يقول باذل دافدسن: «كانت هجرات الشمال الأفريقي والشمالي الشرقي للسودان القديم الممتد بين النيل والنيجر متقطعة قبل أن يستقر العرب استقرارا في الشمال ولكنها اتصلت اتصالا واسعا بعد هذا العهد فاتسع نطاق التجارة والهجرة والاستيطان فبعد أثر العرب في حياة الزنج وعمق».[254] ويقول محمود شاكر: «كانت هجرة القبائل العربية والبربرية شائعة في تلك المناطق كأية منطقة صحراوية في أية جهة من جهات العالم. فكلما انتقلت قبيلة نقل معها الدين واللغة»[255]. وعندما زار ابن بطوطة السودان الغربي وجد جالية كبيرة من أهل المغرب ومصر وغيرهم. وقد اتخذت هذه الجاليات لنفسها أحياء خاصة بها في المدينة. فأفرد رجل من أهل المغرب لابن بطوطة دارا ينزل بها وأخذت الهدايا

---

(252) راجع ص 162 — 164 من هذه المجلة.

(253) راجع ص 185 — 186 من هذه المجلة.

(254) أفريقيا تحت أضواء جديدة — لباذل دافدسن — ص 20 (ط. دار الثقافة — بيروت).

(255) نيجيريا — لمحمود شاكر — ص 16 (ط. مؤسسة الرسالة بيروت ط. 2 عام 1971 م).

تتوالى عليه من كل حدب من هؤلاء المهاجرين حتى انضم إليهم في ذلك أفاضل السودانيين وقاموا بحقه أتم القيام وأطعموه أفضل أنواع طعامهم فكان من ذلك أن تناول ابن بطوطة نوعا أمرضه فتولى أفراد الجالية المصرية تمريضه.[256]

فكل ذلك يوضح لنا أن هجرة القبائل العربية المسلمة كانت شائعة في السودان الغربي ونظرا لهذا الشيوع فإنني لن أحاول هنا تتبع هذه الهجرات، بل سأكتفي بأهمها وخاصة تلك التي تركت أثرا بارزا في ميدان نشر المذهب المالكي في داخل نيجيريا نفسها. ولولا أننا سبق أن تحدثنا عن التجار لصح لنا أن نذكر هؤلاء التجار في مقدمة المهاجرين الذين حملوا الاسلام والمذهب المالكي إلى نيجيريا. فإننا لانزال نلاحظ أن أسبق المدن النيجيرية إلى ميدان الحضارة الاسلامية وأقواها في التشبث بالمذهب المالكي هي تلك التي تقع على طرق القوافل والتي قامت فيها أسواق عظيمة يحضرها العرب والبرابرة والوناغرة وغيرهم وذلك مثل مدينة كانو وكاشنة، وأن أبعد المدن والامارات عن هذه الطرق التجارية هي أيضا أبعدها من مسايرة الركب الحضاري المالكي كإمارة بيرم وإمارة جوبر.

ولكن بما أننا كنا خصصنا للتجارة حديثا[257] فإننا سنقتصر هنا على الحديث عن أصناف أخرى من المهاجرين الذين تركوا في ميدان نشر المذهب المالكي في نيجيريا أثرا لايقل عمقا عما تركه التجار وغيرهم. ومن أوائل الهجرات الهامة التي زودت نيجيريا بعناصر نشطة من الدعاة: تلك التي اتجهت إلى نيجيريا بعد سقوط دولة غانة في أيدي المرابطين اذ تدفق عليها الوناغرة المسلمون ليعززوا عمل التجار الذين سبقوهم كما ذكرنا سابقا.[258] وقد ظلت هجرة الوناغرة تتدفق إلى نيجيريا قرونا بعد ذلك حتى كان لهم أعمق الأثر في نشر المذهب المالكي في هذه الديار وكان من أبرز ذلك ما سبق أن أشرنا إليه مما حدث في عهد السلطان علي ياجي سلطان امارة كانو والذي امتد إليه نشاط هؤلاء الوناغرة حتى اشترك معهم في الدعوة فأصدر أمرا يلزم الناس كلهم بإقامة

---

(256) راجع رحلة ابن بطوطة ص 665.

(257) راجع ص 162 فما بعدها من هذه المجلة.

(258) راجع ص 188 ــ 189 من هذه المجلة.

الصلاة كما تقدم.[259] ومن هجرات الماليين الهامة كذلك ما ذكره عبد الفتاح الغنيمي في قوله: «وتذكر المصادر التاريخية أن دولة كاتسينة من دول الهوسا الهامة وأن اسلام ملكها الساركي محمد كورا الذي ولي عرش كاتسينة عام 1300 م على أيدي بعض الدعاة الذين جاءوا إليها من مالي وبعد الساركي محمد كورا يبدأ الحكم والعهد الاسلامي في كاتسينة ذلك لأن الاسلام قد بدأ ينتشر على نطاق واسع نظرا لاستقرار العديد من العلماء المسلمين الذين أحضروا معهم الكتب الاسلامية في الدين واللغة العربية بل إن هؤلاء العلماء قد تبعهم بعض الدعاة والتجار المسلمين الذي قدموا إليها من مالي».[260]

وسبق الحديث عن مملكة مالي وعن سلطانها العظيم منسى موسى وذكرنا حينئذ أن الماليين لم يكونوا متشبثين بالمالكية فحسب كغيرهم من رعايا الممالك السودانية بل كانوا كذلك متشبثين بالمغاربة في كل شيء حتى في طريقة الكتابة واللباس وغيرها.[261] فكان من الطبيعي أن ينقلوا كل ذلك إلى نيجيريا ليعززوا به التأثيرات الواردة من الجهات الأخرى. وقد ترك هؤلاء الماليون أعمق الأثر في نشر الاسلام والمذهب المالكي في نيجيريا وذلك بسبب نشاطهم وضخامة عددهم حتى أثروا في امارات متعددة من امارات الهوسا. فإلى جانب امارة كاشنة التي كان اسلام أميرها على أيديهم وكانو التي هي مركز المهاجرين والتجار وغيرهم فقد تركوا في امارة زاريا أعمق أثر كذلك. يقول الدكتور عبدول: «عندما دخلت مملكة مالي في الانحطاط هاجر العديد من المعلمين الماليين بحثا عن أوطان جديدة وقد انتهى معظم هؤلاء إلى بلاد الهوسا حتى أن جل الجماعات في شمال نيجيريا تعزى اسلامها إلى الماليين ... وقد كوّن هؤلاء الماليون لأنفسهم نفوذا عظيما واحتراما كبيرا».[262] وكان ذلك بسبب نشاطهم العظيم في سبيل نشر الاسلام وتوطيد أركان المذهب المالكي في نيجيريا، وبلغوا من النفوذ والاحترام أنه «في حوالي سنة 1500 م قام سلطان امارة زاريا بتعيين فقيه مالي

(259) راجع ص 201 من هذه المجلة.

(260) مجلة [illegible]، السنة 3، عدد 34 مارس 1980 ص 118، أصل الاسلام للدكتور عبدول 120/5.

(261) راجع ص 199 من هذه المجلة.

(262) أصل الاسلام التاريخي — للدكتور موسى عبدول — ج 5 ص 111.

على رأس اقليم وثني من أقاليم امارة زاريا».[263] يقول محمد جلال عباس: «وفي عهد الأمير يعقوب (1452 - 1463 م) وهو الملك التاسع عشر حدثت هجرة كبيرة انتقل فيها إلى كانو الكثير من جماعات الوناغرة وهم من العناصر الرئيسية التي كونت امبراطورية مالي وذلك بعد أن زاد ضغط الغزوات الخارجية على هذه الامبراطورية الاسلامية العظيمة من موسى في الجنوب ومن المغاربة والطوارق في الشمال وكان للمهاجرين الجديد بعد أن اختلطوا بسكان مدينة كانو أثرهم الكبير في تعميق جذور العقيدة الاسلامية عند الهوسا»[264].

من مجموع ما تقدم يتبين لنا أن الماليين ساهموا مساهمة فعالة في تعميق جذور المذهب المالكي في نيجيريا وذلك بهجراتهم المتعددة إلى هذه المناطق وباستقرارهم فيها بصفة نهائية مع نشاطاتهم المعهودة في سبيل نشر الاسلام والمهذب المالكي. يقول الشيخ آدم: «للوناغرة فضل كبير في نشر المذهب المالكي بهذه البلاد وكانوا يستعملون مختصر ابن الحاجب قبل ظهور مختصر خليل وكان اعتمادهم على المدونة الوسطى المسماة بالتهذيب للبرادعي أكثر من اعتمادهم على المدونة الكبرى لسحنون».[265]

ومن الهجرات الهامة كذلك هجرة العلماء البرناويين من مملكة برنو إلى سائر امارات الهوسا. فقد عملوا على نشر المذهب المالكي هناك إلى جانب نقلهم الكتب الاسلامية والخط المغربي إلى هذه الامارات كما تقدم.[266] ومن أهم الهجرات على الاطلاق في ميدان تعميق جذور المذهب المالكي في نيجيريا: هجرات الفلاني من المغرب والسنغال إلى نيجيريا بأعداد هائلة من القرن الثالث عشر الميلادي.[267] يقول الدكتور محمد السيد غلاب وزملاؤه: «واجهت تلك القبائل هجرات شعب الفلاني الذي يرجح أنه استقر في بلاد التكرور على نهر جامبيا حوالي القرن الثالث (9 م) وقد جاء هؤلاء من صعيد مصر وقد يكونون

---

(263) نفس المصدر ونفس الصفحة.

(264) مجلة الأزهر، السنة 33 ج 6 جمادى الآخرة 1381 هـ نوفمبر 1961 م ص 693.

(265) مصباح الدراسات الأدبية في الديار النيجيرية ـــ للشيخ آدم ـــ ص 15 (نشر المركز بلاغوس).

(266) راجع ص 222 ـــ 223 من هذه المجلة.

(267) راجع أصل الاسلام التاريخي ـــ للدكتور موسى عبدول ـــ ج 5 ص 115.

من أصل مصري واتجهت هجراتهم غربا إلى بلاد المغرب ثم انحدروا إلى المحيط الأطلنطي فاستقر بعضهم هناك بينما مضى بعضهم الآخر حتى بلاد السنغال. وفي القرن السابع (13م) أخذت هجراتهم تتجه شرقا وتتدفق على شمال نيجيريا»[268] . (ويقول محمود شاكر عن هؤلاء الفلاني: «وقد جاءوا من صعيد مصر وهاجروا غربا عن طريق بلاد المغرب ثم انحدروا إلى المحيط الأطلسي فاستقر بعضهم هناك ومضى بعضهم الآخر قدما حتى بلاد السنغال وتسربوا إلى بلاد الزنوج تسربا سلميا واستطاعوا أن يكونوا أسرة حاكمة ظلت تحكم مدينة أوكور حتى نهاية القرن الثاني الهجري وقد سقطت هذه الأسرة عندما ثار عليهم شعب الونكي وقد هاجر الفلاني بعد سقوط حكومتهم إلى بلاد التكرور في السنغال واستقروا على نهر غمبيا وقد أصهر هؤلاء إلى شعب التوكلور فسيطروا بذلك على الحياة السياسية واستطاعوا أن يحكموا مملكة تكرور حتى نهاية القرن الحادي عشر الميلادي حيث استطاع شعب التوكلور أن يتخلص منهم فبدأوا يتجهون نحو الشرق نحو بلاد الهوسا»[269].

ومع أن الفلانى منتشرون في جميع غرب أفريقيا فإن أكبر تجمع لهم هم في نيجيريا واندماجهم فيها أتم اندماج لذلك كان أثرهم فيها أعمق أثر. جاء في الوعى الاسلامي ما نصه: «ومن الهجرات المؤثرة هجرات الفلانى من الغرب الافريقي حيث انتشروا في جميع أجزاء السودان من الأطلس حتى النيل لكن أكبر تجمع لهم كان في نيجيريا»[270] ويقول الدكتور عبدول: «والفلاني الذي استقروا في نيجيريا هم من أشهر قبائل الفلانى على الاطلاق»[271].

وهم على قسمين: قسم يعرف عند الهوساا بالفلانى برورو وهؤلاء يشتغلون بتربية المواشي وينتقلون من مكان إلى مكان في طلب أطيب المراعي ولا يختلطون بغيرهم إلا قليلا وإذا وجد في الفلانى وثنى فهو منهم، وقسم يعرف عندهم بالفلانى جيدا وهم الفلانى الحضريون. وهذا القسم من قسمي الفلانى

---

(268) البلدان الاسلامية والأقليات المسلمة — للمؤلف المذكور — ص 502-503 (ط. الأهلية بالرياض.

(269) نيجيريا — لمحمود شاكر — ص 59.

(270) مجلة الوعي الاسلامي، السنة 5 العدد 59 ذي القعدة 1389 ديسمبر 1969 ص 63.

(271) أصل الاسلام التاريخي — للدكتور موسى عبدول — ج 5 ص 116.

كثير الاختلاط بغيرهم «فقد تزاوجوا في نيجيريا بشعب الهوسا إلى درجة أنهم في خطر الاندماج الكامل مالم يأتهم مهاجرون جدد من إخوانهم»[272] بل يرى محمد جلال عباس أن الاندماج الكامل قد ظهرت بوادره فيقول: «إلى جانب التعاون الاقتصادي الذي قام بين الهوسا والفلانى نجد أن الوئام والاختلاط بل الاندماج الكامل قد ظهرت بوادره منذ أن بدأ المهاجرون الجدد من الفلانى يفدون إلى بلاد الهوسا ولم يجد الهوسا والفلانى أي نوع من الصعوبات تحول دون اختلاطهم فكلهم مسلمون يتمون إلى دين واحد ويتبعون شريعة القرآن وقد ساعد على ذلك ظهور اتجاه جديد نحو دراسة الدين والتفقه فيه من أجل إحياء سنته وشرائعه والعمل على نشره بين القبائل التي لم تكن قد استظلت بظله أو تفتحت أعينها على نوره»[273]. ويرى السيد محمد عبد الفتاح ابراهيم أن الاندماج ليس في طريقه بل إنه قد تم فعلا. يقول: «ومن المؤكد أن الهوسا قد عاشوا في مناطق واسعة من الاقليم الشمالي قبل وصول الفلاني المسلمين الذي بدأوا يدخلون البلاد في القرن الثالث عشر الميلادي وقد تزاوج الفلانى والهوسا بدرجة كبيرة حتى انه لايوجد في الشمال غير القليل من الجماعات التي يمكن أن يقال عنها أنها الفلانى الخلص»[274].

وهؤلاء الفلانى جيدا الذين اختلطوا بشعب الهوسا هذا الاختلاط العظيم «هم من أرسخ الناس ايمانا في السودان الغربي بأكمله»[275] منهم «من يتعاطون التجارة والصناعة وأكثرهم يشتغلون بالتعليم إلى أقصى الحد حتى ظهر منهم العلماء الفحول في الفقه والأدب والاجتماع والدين، وللعلماء في قلوب عوامهم مكان مرموق ولهم قول مسموع ورأى متبوع في المنشط والمكره»[276]. فلما كانوا بهذه الصفة وكانوا مع ذلك قد استقروا في المغرب أرض المرابطين وفي السنغال مهجرهم فقد تزودوا بحماس المرابطين في نشر المذهب المالكي وبغيرتهم على هذا المذهب وعدم الرضا بغيره وذلك قبل أن يتوجهوا إلى نيجيريا كما رأينا،

(272) عثمان دان فوديو — للحاج شيخ شاغرى — ص 16 (باللغة الأجنبية والترجمة لصاحب البحث).

(273) مجلة الأزهر، السنة 33 ج 6 جمادى الآخرة 1381 نوفمبر 1961 ص 697.

(274) لوحات حية من أفريقيا المعاصرة — للسيد محمد عبد الفتاح ص 199 (ط. الفنية بالقاهرة).

(275) أصل الاسلام التاريخي — للدكتور موسى عبدول — ج 5 ص 115.

(276) الاسلام في نيجيريا — للشيخ آدم — ص 93.

وانتهوا إلى نيجيريا ليختلطوا بشعبها هذا الاختلاط الذي انتهى إلى الاندماج الكامل. فقد كان من الطبيعي والحالة هذه أن يكون لهم أعمق الأثر في تقوية بنيان المذهب المالكي في الديار النيجيرية وأن يكون لهم دور فعال في تحسين تطبيق مقتضياته في الحياة النيجيرية العامة والخاصة وذلك دور مهم للغاية كما لايكاد يخفى إلا أن أمر الفلانى في نيجيريا لاينتهي عند هذا الحد. فقد كان من أسبقهم في الهجرة إلي نيجيريا: «موسى جاكولو الجد الحادي عشر للشيخ عثمان دان فوديو الذي هاجر مع جماعته ليستقروا في بِرْنِي كَوْنِي في امارة جَوْبَرْ»[277] وكان موسى جاكولو المذكور متوجها إلى الحجاز لأداء فريضة الحج حتى إذا ما وصل إلى نيجيريا ألقى فيها عصا الترحال وأقام فيها... حتى ولد بعد مئات السنين الشيخ عثمان بن فودي الذي تبحر في الفقه المالكي حتى نجب على يديه العديد من حفاظ المذهب ممن بلغوا رتبة الاجتهاد المذهبي وانتهى أمرهم جميعا إلى إقامة دولة مذهبية مالكية مرابطية في نيجيريا سجلها التاريخ بمداد الفخر وسمع بها العالم. فكان لهجرة الفلانى أعمق الأثر في نشر المذهب المالكي في نيجيريا.

وقصة موسى جاكولو هذه تبين أن رحلة الحج كانت من العوامل المشجعة للهجرة إلى نيجريا. جاء في الوعي الاسلامي ما نصه: «ولرحلة الحج أثر كبير في إنتقال العلماء منهم وإليهم»[278] وذلك أن الحج في القديم كان يستغرق وقتا طويلا. يقول الكوخي: «وحجاج أقصى المغرب يخرجون قرب المحرم فيذهب في سفرهم واستراحتهم عامة السنة حتى يلحقوا الحج».[279] وقد يستغرق أكثر من ذلك بكثير خاصة إذا كان الحاج فقيرا يسعى لرزقه في أثناء الطريق. يقول الدكتور محمد عبد الغني: «كانت هذه الهجرات للحجاج تستغرق ذهابا وإيابا ما يزيد على عشر سنوات. وكان هناك قلة من الحجاج الفقراء يلحقون بقوافل الأغنياء ولكن غالبيتهم كانوا يرحلون معتمدين على أنفسهم ويسعون لرزقهم أثناء الطريق بالمشاركة في الأعمال التي يصادفونها»[280] فمن السهل جدا في مثل هذه الحالات أن يستقر الحاج ويتناسى الغرض الأصلي الذي خرج من أجله

---

(277) عثمان دان فوديو — للحاج شيخ شاغرى — ص 17.

(278) مجلة الوعي الاسلامي، السنة 5 العدد 59 ذي القعدة 1389 هـ ديسمبر 1989 ص 644.

(279) المسالك والممالك — للكوخي — ص 37 (ط. دار القلم بالقاهرة سنة 1961 م).

(280) قضايا أفريقية — للدكتور محمد عبد الغني سعودى — ص 82.

خاصة أنه قد يكون خرج في الأصل من أجل مشاكل وقعت له في وطنه فشد الرحال إلى مكة فرارا من المشاكل من جهة وانتهازا لفرصة كان ينتظرها للقيام بأداء فريضة الحج من جهة أخرى. وهكذا كان الحج من أكبر العوامل المشجعة للهجرة إلى نيجيريا. ولا يفهم مما قدمناه أن قوافل الحجاج الفقراء وحدها هي التي ساهمت على نشر المذهب المالكي في نيجيريا لأن قوافل الأغنياء ساهمت في ذلك أيضا وان اختلفت الكيفية فقد سبق لنا أن تحدثنا مثلا عن رحلة الحج الرائعة التي قام بها منسى موسى وماخلفته من الآثار العميقة في كافة أرجاء العالم الاسلامي فضلا عن نيجيريا نفسها[281]. ولقد ظل الحج يؤدي دوره في توطيد أركان المذهب المالكي في نيجيريا بعدة وسائل حتى بلغ ذلك ذروته في القرن التاسع عشر حين قامت دولة اسلامية في نيجيريا فصار رؤساء بعثات الحج لايمرون بشمال نيجيريا حتى يقيموا في سوكوتو عند أمير المسلمين الشيخ عثمان بن فودى وآله[282].

وإلى جانب كل ماتقدم من هجرات الوناغرة والبرناويين والفلاني ورحلة الحج وغير ذلك فإن هناك هجرات أخرى تركت أثرا طيبا في ميدان نشر المذهب المالكي في نيجيريا. من ذلك ما أشار إليه توماس أرنولد في قوله: «وفي القرن الرابع عشر الميلادي هاجر العرب التنجور من تونس إلى الجنوب واخترقوا البرنو».[283] ومنها ما أشار إليه محمود شاكر في قوله: «وكذلك في القرن الرابع عشر نقل عمر بن ادريس قاعدة بلاده إلى غرب بحيرة تشاد في منطقة برنو وعمل للاسلام هناك»[284]. بل سبق أن ذكرنا أن لاسبيل إلى إحصاء الهجرات التي اتجهت إلى هذه المنطقة. ولقد ظلت الهجرات تتدفق على نيجيريا من مختلف الأقطار بما فيها المغرب الأقصى حتى كان من أبرز نتائج ذلك أنه لم يأت القرن الخامس عشر الميلادي إلا وقد صارت اللغة العربية اللغة الرسمية في البلاد إلى جانب المظاهر الأخرى من دلائل رسوخ الاسلام والمذهب المالكي في هذه الديار. يقول عبد الفتاح الغنيمي «لم ينته القرن الخامس عشر الميلادي إلا وكان

(281) راجع ص 194 — 201 من هذه المجلة.

(282) عثمان دان فوديو — للحاج شيخ شاعرى — ص 57-58.

(283) الدعوة إلى الاسلام — لتوماس أرنولد — ص 359.

(284) نيجيريا — لمحمود شاكر — ص 19.

الاسلام له صولة وجولة في إمارة كانو ذلك أن شعب هذه الامارة كان قد أصبح يعيش حياة اسلامية بحته بل ان شعبها أسهم بدور هام في مجال الثقافة الاسلامية والعربية وظهرت مدينة كانو كمركز من مراكز الدعوة الاسلامية في غرب أفريقيا يتبادل علماؤها مع علماء تمبكتو وجنى وغيرهما الزيارات الثقافية والعلمية وقد ساعدت الهجرات العربية والبربرية على سرعة انتشار الاسلام على نطاق واسع وظهوره بهذه الصورة العلمية وذلك بعد أن تدفق على كانو الكثير من العلماء والفقهاء ورجال الدين وقد شارك علماء المغرب في نشر الاسلام وتعميق الحياة العلمية والاسلامية ... ولقد اقتفى العلماء أثر التجار حيث القوافل التجارية، يلاحظون أهمية كانو كمركز تجاري هام في غربي القارة، فأخذوا يذهبون إليها من المغرب الأقصى بل من مصر والقيروان وفاس وغيرها ... واتخذت هذه الامارة مظهرا اسلاميا واضح المعالم منذ أعلن أول ملوكها الاسلام وتمثل ذلك في خروج ملوكها للحج ثم اتصالها بالقوى الاسلامية المعاصرة وكذلك اتخذت هذه الامارة اللغة العربية لغة رسمية لها وسيلة للأداء والتعبير الرسمي حيث صارت لغة التجارة والمعاملات والمراسلات الرسميـة والمراسيم».[285]

ولقد ظل أمر اللغة العربية يستفحل في البلاد من جراء كل ذلك حتى تعدد فحول الشعراء من بين النيجيريين أنفسهم فضلا عن تعدد حفاظ المذهب المالكي. يقول الشيخ آدم: «لقد ترك علماؤنا من الشعر ما لايستهان به إذا عرض على ضوء النقد الأدبي بحيث لو اطلع عليه العربي القح أو الناقد النزيه لما وسعه إلا أن يطأطيء رأسه اعجابا بالقريحة التي جادت به».[286]

وظلت الهجرة تتدفق على الديار النيجيرية بما في ذلك هجرة كبار الفقهاء وحفاظ المذهب المالكي حتى بلغت ذروتها بتدفق عدد ضخم من حفاظ المذهب المالكي إلى هذه البلاد واقامتهم فيها اقامة دائمة واستقرارهم فيها بصفة نهائية وذلك بعد الأحداث التي أصابت تمبكتو وجنى كما تقدم.[287] وفي ذلك يقول عبد الفتاح الغنيمي: «ويذكر عبد الرحمان السعدي في كتابه تاريخ السودان أن

(285) مجلة الفيصل، السنة 3 العدد 34 ربيع الثاني 1400 هـ مارس 1980 ص 117.

(286) مصباح الدراسات الأدبية في الديار النيجيرية ــ للشيخ آدم عبد الله الألوري ص 9.

(287) راجع ص 213 ــ 216 من هذه المجلة.

علماء من تمبكتو وجنى قد رحلوا إلى امارة كانو في ظل نفوذ سنغاي فقاموا هناك يفقهون الناس في الدين وينشرون الدين الاسلامي فالحاج أحمد التمبكتي عند عودته من الحج كان يعلم الفقه كما زارها مخلوف بن علي واخر اسمه محمد بن أحمد كذلك رحل إليها فريق من الفقهاء من سنغاي يزيدون على الأربعين رجلا وأنشأوا مسجدا كبيرا بها في حي بيرني وإلا .. وشاركوا في ازدهار كانو وجاء علماء من واحة توات وأشهرهم الفقيه التواتي الشهير محمد بن عبد الكريم المنيلي وكذلك قام علماء كثيرون من أهل برنو بجهود مماثلة في الفترة (1438 - 1490) ومضت حركة العلمية والثقافية في البلاد .. وقد ساعد هؤلاء العلماء على ظهور كانو بمظهر حضاري اسلامي قوى وذلك لأن هؤلاء العلماء قد أقاموا اقامة دائمة بالمدينة وعكفوا على تعليم الناس فقه الامام مالك ومن هنا فقد بدأت كانو تزداد تألقا وسعة في النفوذ عن ذي قبل وخصوصا بعد سقوط دولة سنغاي أمام الغزو المراكشي عام 1591 م واضطر كثير من علماء تمبكتو وجنى إلى الهجرة صوب الشرق التماسا للأمن فكانت كانو مستقرهم. ومن هنا فإنه يمكن القول ان مدينة كانو قد استفادت من كل الدول المحيطة بها: برنو، سنغاي، وغيرهما من الدول الاسلامية التي وفد علماؤها إليها ولذا فقد لعبت دورا بارزا وهاما في ميدان الثقافة العربية الاسلامية لايقل عن الدور الذي لعبته من قبل مدينة تمبكتو».[288]

وقد استمرت مدينة كانو تلعب هذا الدور إلى اليوم. جاء في مجلة الوعي الاسلامي مانصه: «وقد اشتهر بالعلم والحضارة مدن كثيرة وكبيرة منها كانو منذ القرن السادس عشر وبخاصة بعد الأحداث التي أصابت تمبكتو ولازالت مدينة كانو إلى اليوم أكبر وأهم مراكز الثقافة الاسلامية والعربية في غرب أفريقيا».[289] وكل ذلك يوضح لنا الدور العظيم الذي قامت به الهجرة في تعميق جذور الفقه المالكي في نيجيريا حتى صارت المدن النيجيرية حصنا حصينا للمذهب المالكي ومعقلا أمينا لحفاظه.

---

(288) مجلة الفيصل، السنة 3 العدد 34 ربيع الثاني 1400 هـ مارس 1980 ص 117، وراجع كذلك: أصل الاسلام التاريخي للدكتور موسى عبدول ج 5 ص 120، مجلة الأزهر السنة 33 ج 6 جمادى الآخرة 1381 هـ نوفمبر 1961 ص 694-695.

(289) مجلة الوعي الاسلامي، السنة 5 العدد 59 ذي القعدة 1389 هـ ديسمبر 1989 ص 65.

أعلام المهاجرين إلى نيجيريا

ومن أشهر العلماء الذين رحلوا إلى نيجيريا: ابن بطوطة وليو الأفريقي أو حسن الوزان الذان سبق الحديث عنهما[290] ومنهم الحافظ مخلوف بن علي بن صالح البلبالي الذي كان في كانو وكاشنة وغيرهما من المدن النيجيرية «وأقرأ أهلها وجرى له هناك نوازل وأبحاث مع الفقيه العاقب الأنصمني»[291] وقد أفاد أهل نيجيريا كثيرا وكانت وفاته سنة 940 هـ»[292].

ومن الأعلام المهاجرين كذلك: العاقب الأنصمني المشار إليه أعلاه والذي وقع بينه وبين الحافظ البلبالي نزاع طويل في المسائل الفقهية وهو العاقب بن عبد الله الأنصمني المسوقي من أهل أكدس «فقيه نبيه ذكي الفقه حاد الذهن .. كان حيا قريبا من الخمسين وتسعمائة».[293] ومنهم «الشيخ أحمد بن محمد أقيت الصنهاجي حج ولقى الامام جلال السيوطي وخالدا الأزهري ومكث مدة بمدينة كانو وكتسينة للتدريس وتوفي سنة 943 هـ»[294] ومنهم الشيخ محمد بن أحمد الذي «تولى قضاء كاتسينة عام 1520»[295].

ولاسبيل إلى احصاء فطاحل العلماء الذين دخلوا نيجيريا وساهموا بطريقة مباشرة أو غير مباشرة في نشر المذهب المالكي وتوطيد أركانه فيها. وقد تعاون هؤلاء الأعلام جميعا على رفع مستوى العلم في هذه البلاد حتى أمكن لنيجيريا أن تجتذب أمثال الحافظ جلال الدين السيوطي الذي ــ وإن لم يكن مالكي المذهب ــ ساهم بدوره في تكوين النيجيريين مساهمة لايصح اغفالها هنا لما انطوت عليه من أبعاد أدت إلى تعمق النيجيريين في فهم أسرار القرآن الكريم كما أدت إلى استقامة أمرائهم إذ أقام الحافظ السيوطي في هذه البلاد بضع سنين

(290) راجع ذلك ابتداء من ص 185 من هذه المجلة.

(291) تطريز الديباج ص 344 (على هامش الديباج ط. السعادة بمصر ط. 1 سنة 1329 هـ).

(292) راجع شجرة النور ص 278.

(293) تطريز الديباج ص 217-218.

(294) مجلة الوعي الاسلامي، العدد 59 السنة ٥ ذي القعدة 1389 هـ ديسمبر 1969 ص 65 وكذلك: مجلة الفيصل السنة 3 العدد ربيع الثاني 1400 هـ مارس 1980 ص 117.

(295) مجلة الفيصل المذكور ص 118، مجلة الأزهر السنة 33 ج 6 نوفمبر 1961 م ص 694.

كرس حياته خلالها على تبصير النيجيريين في أسرار الكتاب العزيز وتقويم اعوجاج أمرائهم[296]. وقد أشار السيوطي إلى ذلك في ترجمته لنفسه في كتابه حسن المحاضرة حين تحدث عن زيارته لبلاد التكرور ضمن زياراته للمغرب ورحلاته في العالم الاسلامي قبل استقراره في القاهرة.[297] وبلاد التكرور كما أوضح الشيخ آدم: «عبارة عما وراء الصحراء الكبرى جنوبا إلى حدود النيجر وتشمل نيجيريا الانجليزية والفرنسية والداهومى وفلتا العليا وغانا»[298] وقد أقام الحافظ السيوطي في مدينة كانو بضع سنين. يقول محمد جلال عباس: «إن جلال الدين السيوطي العالم المصري المشهور قد زار كانو وأقام فيها بضع سنين يعلم القرآن. ويفقه في الدين وعاد إلى مصر عام 876 هـ»[299] وقريب من ذلك قول الشيخ آدم: «يقال انه مكث في كاشنة وأكدز وكانو ثم رجع إلى مصر وتصدر للتدريس بها من 876 هـ حتى توفي 911 هـ».[300] ويؤكد عبد الفتاح الغنيمي أنه أقام في كاشنة حتى كان صديقا شخصيا لأميرها، يقول: «يذكر هنرس بارت في كتابه رحلات في شمال ووسط أفريقيا أن هناك علاقات وثيقة قد قامت بين العالم الاسلامي الشيخ عبد الرحمان بن أبي بكر جلال الدين السيوطي وبين أمير كتسينا ... والواقع أن الشيخ السيوطي كان يتمتع بمكانة عالية ورفيعة في غرب أفريقيا عامة وقد زار بلاد الهوسا وخاصة مدينة كتسينا بصفة خاصة ودرس بها ... وقد كان الشيخ السيوطي صديقا شخصيا لساركن كتسينا وهو الملك ابراهيم ماجى بن ابرة كومايوه ويقال انه ألف له كتابا سماه رسالة الملوك وأهداه لساركن ابراهيم».[301]

والرسالة التي أشار إليها الأستاذ عبد الفتاح المذكور وجهها السيوطي إلى ملوك وأمراء بلاد التكرور عموما وإلى سلطان كاشنة خصوصا وقد سجلها الشيخ عثمان بن فودى في كتابه تنبيه الاخوان على أحوال أهل السودان ونقلها

---

(296) مجلة الوعي الاسلامي المذكورة أعلاه ص 64.

(297) حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة — للحافظ السيوطي — ج 1 ص 141 (ط. الشرفية).

(298) الامام المغيلي وآثاره ... في نيجيريا — للشيخ آدم عبد الله الألورى — ص 17 تعليقا.

(299) مجلة الأزهر، السنة 33 ج 6 جمادى الآخرة 1381 نوفمبر 1961 ص 695.

(300) الاسلام في نيجيريا للشيخ آدم ص 89، وراجع كذلك الامام المغيلي لنفس المؤلف ص 16.

(301) مجلة الفيصل، السنة 3 العدد 34 ربيع الثاني 1400 هـ مارس 1980 م ص 118.

الشيخ آدم في كتابه الاسلام في نيجيريا وفي كتابه الامام المغيلي وآثاره. ومقصود السيوطي من هذه الرسالة تقويم اعوجاج بعض الأمراء في نيجيريا خصوصا وفي بلاد التكرور عموما. فكان مما جاء فيها مثلا قوله: «من الفقير عبد الرحمان بن أبي بكر السيوطي إلى الملوك والسلاطين في بلاد التكرور عموما وإلى الملك الزاهد محمد بن مطفو صاحب أكدز ... والملك ابراهيم صاحب كشنة خصوصا: سلام عليكم ورحمة الله وبركاته، أما بعد فأحمد الله الذي لا إله إلا هو ... ثم أوصيكم بتقوى الله عز وجل فإنها رأس الأمر وسنامه ... واحتكموا على العدل بين الرعية ... وقد بلغني من أحدكم أنه يذكر له الحكم الشرعي ... ويحول بينه وبين صاحب الحق ... ويرد ما حكم به الشارع ... أفلا يخشى أحدكم من ملك الملوك ... أيغتر أحدكم بملكه الذي هو كقطرة ويريد أن يلغي حكم الله؟ ... وبلغني من أهل غوبر أن منهم من إذا مرض ذبح عبدا له أو أمة ويزعم أن ذلك يفديه من الموت، فما أكفره فيما صنعه وفيما زعمه ... وليس هو يبلغ بذلك مناه وسؤله ولو أعتقه لكان أقرب إلى الفداء ...»[302]

وهكذا نرى أن الحافظ السيوطي ساهم في تعميق فهم النيجيريين للقرآن الكريم وذلك بتدريسهم أسرار هذا الكتاب العزيز، كما ساهم في تقويم اعوجاج أمرائهم بمحاربته للبدع والانحرافات بين هؤلاء الأمراء. ولاشك أن في إقامة مثل الحافظ السيوطي في نيجيريا ما يدل دلالة واضحة على رسوخ قدم العلم في هذه البلاد.

ولكن رغم أهمية الدور الذي قام به الحافظ السيوطي وغيره من الأعلام، فإن هناك عالما قام بدور تتضاءل أمامه الأدوار. وذلك العالم هو الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي[303] «وهو منسوب إلى قبيلة مغيلة التي هي احدى قبائل البربر في المغرب».[304] و«يعرف في بعض الأوقات بالبغدادي رغم أنه مواطن من تلمسان».[305] وكان المغيلي من كبار فقهاء المذهب المالكي وممن اجتمعت

(302) الاسلام في نيجيريا للشيخ آدم ص 85-88، الامام المغيلي لنفس المؤلف ص 17-21.

(303) راجع الامام المغيلي وآثاره في الحكومة الاسلامية في القرون الوسطى في نيجيريا ص 31.

(304) نفس المصدر ــ لمؤلفه الشيخ آدم عبد الله الألورى ــ ص 11 (ط. الحلبى بمصر ط. 1)

(305) الممالك الاسلامية في غرب أفريقيا ــ للدكتور زاهر رياض ــ ص 142.

فيه من المزايا ما تفرقت في غيره من العلماء: الفقه البارع والعلم الراسخ في فنون كثيرة مع غزارة الانتاج والورع الصادق والتصوف والصرامة في الحق والبغض الشديد لليهود والحماسة المنقطعة النظير لنشر الاسلام والمذهب المالكي وهذه في نفس الوقت هي مجموعة الصفات التي سيرثها النيجيريون عنه.

يقول أحمد بابا في ترجمته: انه «خاتمة المحققين الامام العلامة الفهامة القدوة الصالح السني أحد الأذكياء ممن له بسطة في الفهم والتقدم، متمكن المحبة في السنة وبغض أعداء الدين»[306]. ويقول «وكان رحمه الله مقداما على الأمور جسورا جرىء القلب فصيح اللسان محبا في السنة جدليا نظارا محققا له تآليف منها البدر المنير في علوم التفسير ومصباح الأرواح في أصول الفلاح ... وشرح مختصر خليل ... وحاشية عليه ... وشرح بيوع الآجال ... وتأليف في المنهيات ومختصر تلخيص المفتاح وشرحه ومفتاح النظر في علم الحديث فيه أبحاث مع النووى في تقريبه وشرح الجمل في المنطق ومقدمة فيه ومنظومة فيه سماها منح الوهاب وثلاث شروح عليها ... وله أيضا تنبيه الغافلين عن مكر الملبسين بدعوى مقامات العارفين وشرح خطبة المختصر ومقدمة في العربية وكتاب الفتح المبين وفهرسة مروياته وعدة قصائد ... ووقع له مراسلة مع الجلال السيوطي في علم المنطق»[307].

وإلى جانب المراسلة التي أشار إليها أحمد بابا والتي وقعت بين المغيلي والسيوطي جرت بين الرجلين مناظرة في علم المنطق وكان ذلك في نيجيريا. يقول الشيخ آدم ان الحافظ جلال الدين السيوطي اجتمع مع المغيلي «وجرى بينهما مناظرة في تحريم المنطق من جانب السيوطي وفي تحليله من جانب المغيلي»[308]. ويقول: «لقد انتشر علم المنطق في المغرب العربي وبالتالي في السودان الغربي على حين انه ظل محصورا في دائرة ضيقة في مصر والشام ونحوهما من بلاد المشرق من حيث ظل الفقهاء والمحدثون أمثال ابن الصلاح والنووى وابن تيمية في الشام يطاردونه من حظيرة الاسلام. ثم جاء الحافظ السيوطي يتبع آثارهم في تحريم المنطق فألف عدة كتب في تحريم الاشتغال به ... وكان المغيلي

---

(306) تطريز الديباج ص 330.

(307) تطريز الديباج ص 331-332.

(308) الاسلام في نيجيريا ص 89.

من أكبر أنصار المنطق وناشريه في بلاد السودان وكان يدرس للطلاب أرجوزه المسماة منح الوهاب فأنكر عليه الامام السيوطي وأخرج للناس مؤلفاته في تحريمه».[309] فكان من ذلك أن جرى بين العالمين المناظرة المذكورة.

وهذا اللقاء والمناظرة إنما وقع في بلد من البلاد التي تعرف اليوم باسم نيجيريا كما ذكرت وهذا ما يرجحه الشيخ آدم[310] ذلك أن الامام المغيلي قضى معظم حياته في نيجيريا يرسخ في أهلها فقه عالم المدينة وبغض أعداء الله اليهود، وتولى قضاء كاشنة وقد ذكره السيوطي بالاسم في رسالته السالفة الذكر والموجهة إلى سلطان كاشنة وعامة سلاطين التكرور، وذلك في مثال ضربه لما كان يستنكره من هؤلاء السلاطين من ردهم بعض الأحكام الشرعية. يقول الحافظ السيوطي في رسالته: «ومما ينص عليكم بالخصوص قضية الحاج محمد الترجمان مع عبده الذي حاد عن الحق وحكم عليه القاضي محمد عبد الكريم بأنه باق في رقه وأمر بأن يسلم إلى مستحقه فأعنتم بعد على الباطل وجعلتم حكم الشرع كالعاطل فتوبوا إلى الله من هذه الموبقة».[311]

يتضح لنا من كل هذه الأحداث والوقائع جلال قدر الذين ساهموا في تكوين النيجيريين وتفقيههم، والمستوى الرفيع الذي بلغه العلم في نيجيريا بفضل هؤلاء الأعلام من المهاجرين. وقد اختلف الناس في السبب الحقيقي الذي جعل الامام المغيلي يهاجر إلى نيجيريا ويقيم فيها ليؤثر في أهلها ذلك التأثير العظيم. فقال بعضهم أن أسكيا محمد سلطان سنغاي هو الذي استقدمه إلى بلاده ليستعين به على إقامة دولته الاسلامية في السودان الغربي وبعد ذلك انتقل المغيلي إلي نيجيريا التي كانت جزءا من امبراطورية سنغاي. وسبق أن نقلنا هذاالرأي عن الدكتور عبدول عند الحديث عن أسكيا محمد[312]. ويرى الدكتور زاهر رياض أنه أخرج من توات اخراجا بسبب أنه كان فيها داعيا متصلبا كتصلب عبد الله بن ياسين في الدعوة حتى انتهى به الأمر إلى ذبح الجالية اليهودية، إلا أن دعوة

(309) الامام المغيلي وآثاره للشيخ آدم ص 21-22.

(310) نفس المصدر ص 16.

(311) نفس المصدر ص 20-21، الاسلام في نيجيريا 88.

(312) راجع ص 211 — من هذه المجلة.

المغيلي لم تلق من القبول «بين شعوب الصحراء كتلك التي قام بها ابن ياسين منذ خمسة قرون فأخرج من توات وهرب إلى الهوسا».[313] وقريب من ذلك قول محمد جلال عباس: «اشتهر المغيلي بين قبائل الطوارق كداعية للاسلام ولا يزال اسمه يلقى بينهم احتراما وتقديسا ولكن الفتنة التي أحدثها اليهود وأدت إلى قتل الكثير منهم في توات وغيرها من واحات الصحراء الكبرى واستغلال اليهود لها باتهامه بتدبيرها جعله يؤثر الهجرة إلى بلاد الهوسا».[314]

وخلاصة الفتنة التي أشار إليها هؤلاء العلماء كما بينها أحمد بابا في التطريز: أن اليهود تسللوا إلى قرية من قرى المسلمين في توات وبنوا فيها كنيسة فلم يرض المغيلي بذلك لما سبق أن ذكرناه من شدة بغضه لليهود وعامة أعداء الله ولأنه كان يرى أن لا مبرر لبناء كنسية في بلد اسلامي جميع أهله من المسلمين. وبناء على كل ذلك قام الامام المغيلي على هؤلاء اليهود «وألزمهم الذل بل قتلهم وهدم كنائسهم ونازعه في ذلك الفقيه عبد الله العصنونى قاضي توات»[315] بدعوى التسامح الديني بين المسلمين واليهود وسائر أهل الكتاب فاضطر المغيلي إلى جمع الأثار وآراء الفقهاء المشهود لهم بالفضل في زمانه وفي محيطه ليتقوى بها على طريق الاجماع، فراسل «علماء فاس وتونس وتلمسان فكتب في ذلك الحافظ التنسي كتابة مطولة ... بصواب رأى صاحب الترجمة ووافقه عليها الامام السنوسي ... وممن أجاب في المسألة الرصاع مفتي تونس وأبو مهدى الماواس مفتي فاس وابن زكرى مفتي تلمسان ... وحين وصل جواب التنسى ومعه كلام السنوسى لتوات أمر صاحب الترجمة جماعته فلبسوا آلات الحرب وقصدوا كنائسهم وأمرهم بقتل من عارضهم دونها فهدموها ولم يتناطح فيه عنزان ثم قال لهم من قتل يهوديا فله عليه سبع مثاقيل وجرى في ذلك أمور».[316] وقد خرج الامام المغيلي بعد ذلك إلى السودان الغربي وانتهى إلى نيجيريا فقال هؤلاء العلماء انه إنما خرج بسبب هذه الفتنة مع أن الامام هو الذي ألزم اليهود الذل ولذلك لايبدو أن الشيخ آدم يرتضى هذا الرأي إذ يذهب إلى أن سبب هجرته

---

(313) الممالك الاسلامية لزاهر ص 142.

(314) مجلة الأزهر السنة 33 ج 6 نوفمبر 1961 ص 695.

(315) تطريز الديباج ص 330-331.

(316) تطريز الديباج ص 331.

أنه سمع بقوة الاسلام في السودان الغربي وشدة تمسك السودانيين بالقرآن الكريم ومحبة سلاطينهم للعلم والعلماء فتوجه إلى هذه البلاد «ليتمكن من التأثير على تلك الناحية ولينشر فيها الدين والعلم».[317] وقيل غير ذلك في تعليل هذه الهجرة.

ومهما يكن من أمر ومهما كانت الأسباب التي أدت إلى هجرة الامام المغيلي، فإن الذي لايختلف فيه اثنان هو أنه انتهى إلى نيجيريا وأقام فيها «وتزوج بها وخلف ثلاثة أولاد هم أحمد وعيسى والسيد الأبيض وأحفادهم باقون إلى اليوم».[318] وقد خلف الامام المغيلي في نيجيريا من الآثار الحميدة ما لاسبيل لغيره من المهاجرين أن يدعى لنفسه بمثله. يقول الشيخ آدم: «لقد دخل عدد من أعلام المغاربة إلى بلاد السودان منذ فجر الاسلام وعملوا فيها على نشر العلم والأدب والثقافة حتى كثر فيها العلماء وبلغوا الرقم الخيالي الذي ذكره السعدي حيث قال: ان ملك مدينة جني قد جمع يوم اسلامه أربعة آلاف ومائتين من العلماء والفقهاء ليعلن اسلامه أمامهم سنة 400 هـ ولم يخلد التاريخ أثرا لعالم عربي، غربي أو شرقي مثل ما خلده للامام المغيلي في غرب أفريقيا عموما وفي نيجيريا خصوصا ... لقد تأثر بالمغيلي جميع العلماء الذي اجتمعوا به أو الذين أخذوا عنه العلوم أو أخذوا على تلاميذه حتى امتازوا عند علمائنا بمعاصري المغيلي وامتاز عصرهم بعصر المغيلي ولقد احتفظوا برسائله وفتاواه ومؤلفاته وحفظوها في صدورهم وخزنوها في مكتباتهم حتى توارثها خلفهم عن سلفها».[319] وكان الشيخ عثمان بن فودى من جملة الأعلام النيجيريين الذين تأثروا بالمغيلي تأثرا عميقا. يقول الدكتور موسى عبدول: «كان لأفكار المغيلي تأثير مباشر وقوى على الشيخ عثمان دان فوديو الذي أقام بعد ذلك دولة اسلامية شملت جميع امارات الهوسا»[320].

فالامام المغيلي على هذا الأساس هو الذي مهد للدولة الاسلامية التي أقامها حفاظ المذهب المالكي في نيجيريا في القرن التاسع عشر بزعامة الشيخ عثمان بن

(317) الامام المغيلي وآثاره ... في نيجيريا — للشيخ آدم — ص 31.

(318) نفس المصدر ص 39.

(319) نفس المصدر ص 31-32.

(320) أصل الاسلام التاريخي — للدكتور موسى عبدول — ج 5 ص 112.

فودى كما سنرى وهو الذي ألهب في قلوب المسلمين في نيجيريا بغض اليهود أينما وجدوا ولا يزال هذا البغض راسخا في قلوبهم إلى اليوم رغم محاولات الاستعمار اليائسة لاقتلاعه. وكان الامام المغيلي إلى جانب كل ماتقدم «عالما صوفيا على الطريقة القادرية ويقال انه أول من نشر هذه الطريقة في غرب أفريقيا».(321) والتصوف السني مع التشبث بالمذهب المالكي ميزة النيجيريين إلى اليوم بل ان ذلك القاسم المشترك بين المغرب ونيجيريا وسائر بلدان غرب أفريقيا(322) وسنرى فيما بعد دور التصوف والمتصوفة في نشر المذهب المالكي في نيجيريا(323).

فلا سبيل إلى إحصاء آثار المغيلي في نيجيريا لتعدد أوجه نشاطه: فهو داعية مقتدر أسلم على يديه ما لايحصى كثرة، وهو مدرس الفقه والأصول رسخ في أهل نيجيريا فقه امام دار الهجرة ونشر مذهبه، وهو قاض وامام وغير ذلك. وبالنظر إلى كل ذلك اتسع نطاق تأثيره في نيجيريا وعمق. ولم يقتصر أثره على عوام الناس في نيجيريا بل امتد إلى الأمراء إلى جانب ما سبق من تأثر جميع علماء نيجيريا به. ومن أبرز أمثلة توضح مدى تأثيره على الأمراء النيجريين: الوصايا التي كتبها للسلطان محمد رنفا والتأثير العظيم الذي خلفه فيه حتى كان هذا السلطان أول من أقام في نيجيريا دولة اسلامية أساسها الفقه المالكي ولو أن تلك الدولة لم تشمل جميع امارات الهوسا. وقد أشار أحمد بابا إلى هذه الوصايا فقال: اجتمع الامام المغيلي «بصاحب كانو واستفاد عليه وكتب رسالة في أمور السلطنة يحضه على اتباع الشرع والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وقرر لهم أحكام الشرع وقواعده»(324). ويقول الشيخ آدم: «وكتب المغيلي للسلطان محمد رنفا وصية فيما يجوز للحكام وهي في ايجازها وشمولها أشبه شيء بوصية سيدنا عمر بن الخطاب لأبي موسى الأشعري في شؤون القضاء ... ثم كتب للسلطان المذكور مجموعة أخرى في شؤون الامارة وتنظيم الدولة والمجموعة أشبه شيء بالأحكام السلطانية للماوردى المتوفي سنة 450 هـ ... ولكن المغيلي يمتاز في

(321) الامام المغيلي وآثاره ... في نيجيريا ـــ للشيخ آدم ـــ ص 12.

(322) راجع العلم السياسي، السنة الأولى العدد الثاني غشت 1982 م ص 3.

(323) راجع دور التصوف ابتداء من ص 259 من هذه المحنة.

(324) تطريز الديباج ص 331.

مجموعته هذه بايجاز من غير خلل وتفصيل من غير ملل بأسلوب أدبي جذاب يغلب عليه السجع المطاوع المنجسم ... مما يترجم عن شخصية المغيلي الأدبية ورسوخ قدمه ونضوج علمه وبلورة فهمه لأصول الشريعة الاسلامية وتمكنه من أصول المذهب المالكي»[325] وسنتعرض لمضمون هذه الوصايا والرسائل عند الحديث عن اخراج الفقه المالكي من حيز الأقوال إلى حيز الأفعال في الدولة الاسلامية في نيجيريا. وقد أقام المغيلي في نيجيريا قاضيا وإماما ومدرسا يشرف بنسفه على حسن تنفيذ مقتضيات وصاياه حتى قامت في نيجيريا دولة مذهبية مالكية سيتوسع نطاقها على يد الشيخ عثمان بن فودى. وبعد أن تم الامام المغيلي تحقيق أهدافه السامية في نيجيريا رجع إلى توات وبها توفي سنة 909 هـ.[326] وإلى يومنا هذا لاتزال نسخ من أعماله تكتشف في نيجيريا.[327] من مجموع حديثنا عن الهجرة الفردية والجماعية يتضح لنا أن الهجرة لعبت أعظم الادوار في نشر المذهب المالكي في نيجيريا. فقد تحولت كثير من المدن النيجيرية في شمال نيجيريا بسببها الى منازات يشع منها الفقه المالكي الى سائر أنحاء البلاد التي لم يمتد اليها تأثير هؤلاء المهاجرين بشكل عميق.

(325) الامام المغيلي وآثاره ص 39-40.

(326) راجع تطريز الديباج ص 331.

(327) المالك الاسلامية لزاهر ص 142.

المبحث الثامن

دور المعلمين

عندما تحدثنا عن دور التجار في نشر المذهب المالكي في نيجيريا، نقلنا عن الأستاذ بووا أن التجار من الجزيرة العربية وكذلك التجار المغاربة من شمال إفريقيا الذين كانوا يعملون على نشر الاسلام إلى جانب عملهم في التجارة، أضافوا إلى كل ذلك فتح المدارس لتمكين الناس من قراءة القرآن باللغة العربية.[328] وعندما تحدثنا عن المرابطين نقلنا عن الدكتور حسن ابراهيم حسن أن الدولة المرابطية لم تكن قائمة على المذهب المالكي فحسب بل إنها ما قامت إلا وفق خطة مرسومة لنصرة هذا المذهب وذلك بعد أن سئم الناس من التطاحن المذهبي في المغرب.[329] وتقدم أيضا أن صاحب المذهب رضى الله عنه كان إمام العلماء، مبالغا في توقير العلم فكان من الضروري لدولة قامت لنصرة مذهبه أن تكون دولة قائمة على العلم. وفعلا «كان أساس دعوة المرابطين العلم وعليه قامت دولتهم».[330] فكان رجالات هذه الدولة عبارة عن كبار فقهاء المذهب المالكي[331]. فكان لابد وأن يجمع المرابطون بين الجهاد وبين نشر العلم[332] حتى أن المعلمين في بعض المناطق في غرب أفريقيا يسمون بالمرابطين إلى اليوم[333] اشارة إلى الدور العظيم الذي قام به المرابطون في سبيل نشر العلم.

---

(328) راجع ص 170 — 171 من هذه المجلة.

(329) راجع ص 183 من هذه المجلة.

(330) النبوغ المغربي ج 1 ص 75.

(331) راجع تاريخ الاسلام — للدكتور حسن ابراهيم حسن — ج 4 ص 285.

(332) راجع مجلة الأزهر، السنة 34 ج 3 أكتوبر 1962 م ص 295.

(333) راجع الدعوة إلى الاسلام — لتوماس أرنولد — ص 392.

وعندما تحدثنا عن المهاجرين والدور العظيم الذي قاموا به اتضح لنا أن أساس كل ذلك إنما هو العلم. فالظاهر من مجموع ذلك أن أساس تأثير الطوائف التي تحثنا عنها الى الان هو العلم. وأننا بذلك قد تحدثنا عن دور العلم في نشر المذهب المالكي في نيجيريا. ولا نعتزم إعادة شيء من ذلك هنا ولا صياغة مضمونه في قالب جديد.

ولكن يساورنا شعور من كل ما تقدم أن أبرز الأدوار إنما ما قام به غير النيجيريين من التجار والمرابطين والممالك السودانية القديمة والمهاجرين. لذلك نريد أن ننظر إلى الموضوع من زاوية أخرى تمكن النيجيريون من خلالها من أن يستلموا الراية من أيدي غير النيجيريين ويشقوا بها الطريق وسط إخوانهم الذين لم يكونوا قد تفتحت أعينهم على هذا النور حتى لعبوا في ذلك أعظم الأدوار وأتموا بأنفسهم الأعمال التي كان اخوانهم غير النيجيريين قد بدأوا بها إلى أن تم استئصال شأفة الوثنية من تراب نيجيريا الشمالية واقرار المذهب المالكي في هذه المناطق بصفة شاملة ونهائية.

لقد كان فتح المدارس أول خطوة مباركة في هذا الاتجاه. لقد سبق أن ذكرنا أن فتح المدارس كان عملا رائدا لايمكن المبالغة في تقدير أهميته في سبيل نشر المذهب المالكي في نيجيريا وذكرنا أن ذلك فتح الباب أمام الاسلام والمذهب المالكي لكي يتغلغلا إلى صفوف الوزراء والملوك.[334] ونريد أن نزيد توضيحا هنا لأنه هو الذي سيبين لنا كيف تمكن النيجيريون من أن يتولوا بأنفسهم عملية نشر هذا المذهب بين اخوانهم حتى استطاعوا في آخر المطاف أن يقيموا لمذهبهم المالكي في نيجيريا دولة عز وفخار.

ففي ذلك الوقت لم تكن هناك مدارس غيرها، وهدف أصحابها نشر الاسلام والمذهب المالكي الذي كانوا يدينون بتعاليمه، فلا يتخرج طالب من هذه المدارس إلا مسلما ورعا متشبثا بالمذهب المالكي، وبسهولة يتولى أعلى المناصب في الدولة إذ لامتعلم غيره، والمتعلم وحده هو القادر على تسجيل القرارات والأحداث، المهام التي كان السلاطين السودانيون يستعينون بالأجانب في القيام

(334) راجع ص 170 — 172 من هذه المجلة.

بها. والمتعلم وحده هو القادر كذلك على القيام بالمراسلات باسم الملك مع الملوك الآخرين ومع عمال الملك في الأقاليم النائية. وبذلك يصبح المواطنون المسلمون المالكيون بعد فترة كتابا للملوك ومترجمين لهم ومستشارين حتى ينتهوا إلى تقليد مناصب الوزارة لعدم وجود خير منهم لا في العلم ولا في الأخلاق. فيزداد احترام الناس للاسلام والمسلمين حتى يعلن الملك نفسه اسلامه. وحين يفعل ذلك يتوقع من رعاياه أن يحذوا حذوه مثل ما تقدم من ملك زاكسي الذي أسلم فاتبعه في ذلك معظم رعاياه[335] بل تقدم أيضا أن سلطان كانو أسلم فلم يكتف بمجرد التوقع بل أصدر أمرا يلزم الجميع بإقامة الصلاة فأدى ذلك إلى صدام بين المسلمين والوثنيين[336].

ومادام العلم هو الذي رفع شأن المسلمين إلى هذا الحد من الاحترام والتقدير كان من الطبيعي أن يحظى المعلمون بأوفى نصيب من ذلك حتى في الأوساط الوثنية. وهكذا صار «مالم» أو «ألفا»[337] يحظى باحترام لايخلم بمثله إلا السركي أو الأوبا.[338] يقول توماس أرنولد: «هؤلاء المعلمون الدينيون أو المرابطون أو الألوفا كما يطلق عليهم حسب اختلاف أسمائهم يحظون بأوفى نصيب من التقدير. ففي بعض قبائل أفريقية الغربية تضم كل قرية دارا لاستقبالهم ويعاملون بأعظم مظاهر الاحترام والتقدير. ففي دار فور يحتلون أعظم مكانة بعد هؤلاء الذين يشغلون مناصب الحكومة كما يحتلون بين المناديجو مكانة أعظم شأنا وينالون احتراما يلي احترام الملك ... ويبجلهم الناس مثل هذا التبجيل لا في البلاد الاسلامية وحدها بل في القرى الوثنية التي يؤسسون فيها مدارسهم حيث يحترمهم الناس باعتبارهم معلمي أبنائهم ويعتبرون واسطة بينهم وبين الله سواء في الحصول على حاجاتهم أو في درء المصائب وصرفها عنهم».[339]

(335) راجع ص 205 من هذه المجلة

(336) راجع ص 201 من هذه المجلة.

(337) كلمة مالم عند الهوسا معناها معلم وهي تحريف للكلمة العربية كما لا يكاد يخفى، وكلمة ألفا عند يوربا معناها معلم وهي ترخيم للكلمة العربية **«الفاهم»** وقد اجتمع التحريف والترخيم في قول توماس أرنولد «الألوفا» كجمع لكلمة ألفا كما يأتي.

(338) السركى كما تقدم هو لقب السلطان عند الهوسا أما الأوبا فهو نظيره عند يوربا.

(339) الدعوة إلى الاسلام ــ لتوماس أرنولد ــ ص 392.

ومثل هذه الوضعية تؤدي بطبيعة الحال إلى تزايد عدد الراغبين في الدراسة وعدد الأسر التي ترسل أبناءها إلى المدارس إن لم يكن للاسلام ذاته فلنيل الجاه وغيره من امتيازات القادر على القراءة في وسط حشد من الأميين، ولكن النتيجة في النهاية واحدة: يتخرج هؤلاء الأبناء مسلمين ورعين متشبثين بالمذهب المالكي ليساهموا فيما بعد على نشره. والسبب في هذه النتيجة «أن المعلم كان يعمل على أساس أن مهمته الرئيسية ليست أن يعلم هؤلاء القراءة والكتابة فحسب بل أن يجعل منهم مسلمين صالحين».[340] ثم ان معظم المعلمين في نيجيريا كانوا ينتمون إلى الطرق الصوفية التي كان يعتمد نظامها «على أن يكون الواحد منهم قدوة لغيره كما كان يعتمد على مبلغ تأثير المعلم منهم في تلامذيه».[341] فيكون تقدير المعلم عندهم تبعا لمدى نجاحه في جعل هؤلاء التلاميذ مسلمين أتقياء متشبثين بالأخلاق الفاضلة فإذا كان المعلم البسيط كاتب التعاويذ قد يلجأ إلى ما يشبه الحيلة لاكثار عدد المتحولين إلى الاسلام «مثال ذلك أنه حينما تطلب منه هذه التعاويذ النساء العواقر الاتي فقدن أولادهن أطفالا يفرض عليهن شرط لنجاح هذه التعاويذ أن ينشأن أطفال المستقبل على الاسلام»[342] فلا يتصور أن يخفق المعلم الحقيقي المقتدر أمام أطفال يقضون معه سنين عديدة من أعمارهم في وقت يتوقف تقديره عند الناس على مدى نجاحه في أداء هذه المهمة وفي وقت يعتبر نفسه مسؤولا عنهم إلى درجة أنه «إذا تغيب أحدهم لمرض قام بزيارته في بيته وإذا احتاج إلى العلاج تولى ذلك بنفسه عند الاقتضاء»[343].

---

(340) جريدة نيجيريا للاسلام، المجلد 2 العدد 1 يونيو 1971-1972 ص 41 (بالأجنبية).

(341) الدعوة إلى الاسلام — لتوماس أرنولد — ص 366.

(342) نفس المصدر ص 392.

(343) جريدة نيجريا المذكورة أعلاه ص 41 (باللغة الأجنبية والترجمة لصاحب البحث).

ملاحظة : نلاحظ أن كثيرا من المعلمين والدعاة في نيجيريا اليوم لم يعودوا يعيرون أي اهتمام لذلك المنهج الفذ الذي كان ينهجه أسلافهم في القديم من الاهتمام بتلاميذهم في داخل المؤسسات التعليمية وفي خارجها معا رغم علمهم بالنتائج الهامة التي كان يحققها ذلك المنهج العظيم. بل نرى معظم المعلمين اليوم يتحرجون حتى من مجرد الالتقاء بتلاميذهم خارج قاعات الدراسة أو يجدون غضاضة في أنفسهم عند اتصالهم بهؤلاء التلاميذ وينسون أن سيد المرسلين ﷺ كان يقضي وقته مع بلال وعمار وأمثالهما ولا يجد غضاضة في ذلك. وبهذا التطور المنحرف — أو ضعف الايمان على الأصح — تركوا للمبشرين ذلك الأسلوب الرائع الذي ابتكره أسلافهم فتراهم يكتفون بالقاء المحاضرات أو الخطب الرنانة ويحسبون أنهم يقومون بواجبهم خير قيام. وفرق كبير بين من يبذر الحب في الأرض ثم يتركه فريسة للعوامل الجوية تفعل ما تشاء وبين من يبذر البذر ويتعهدها بالحرث والسقاية وتوفير مقومات الحياة لها فلا يتركه إلا بعد أن يشتد عوده ويقوى فرسه.

بجميع هذه الألوان من الأنشطة يتضاعف عدد المسلمين الذين لايعرفون إلا المذهب المالكي أي مذهب هؤلاء المعلمين. وبتضاعف عدد التلاميذ والطلبة تظهر الحاجة إلى التخصص فيتوجه فئة من المبرزين إلى المراكز الاسلامية كجامعة سنكرى في تمبكتو أشهر جامعة اسلامية في غرب أفريقيا في ذلك الوقت. قبل أن تتحول إلى كانو وكاشنة كما تقدم[344] ولم يزل أمرهم يستفحل حتى وجد منهم يتوجه إلى مدينة فاس[345] مركز تخصص أساتذة تمبكتو نفسها وعاصمة الفقه المالكي التي «انتهى عدد مساجدها في أيام المنصور وولده الناصر إلى سبعمائة واثنين وثمانين مسجدا»[346] إلى جانب العديد من المكتبات العامة الزاخرة[347] فكان لايطمع في التوجه إليها إلا كبار الأساتذة كمثل ما تقدم عن الأستاذ الذي أحضره منسى موسى من الحجاز ليتولى التدريس في جامعة سنكرى فوجد الأستاذ بالجامعة اعلاما أكثر دراية بالعلم منه فاضطر للرحيل إلى فاس للتعمق في مادته قبل أن يستطيع العودة إلى تمبكتو للتدريس بها[348] فكان توجه هؤلاء النيجيريين إلى فاس دليلا قاطعا على رسوخ قدمهم في الدراسات الاسلامية منذ ذلك العهد. بل وجد منهم من توجه إلى القيروان والأزهر الشريف[349] ثم رجعوا إلى بلادهم يتفجرون علما ويلتهبون اخلاصا، ليتولوا في هذه البلاد التدريس والامامة والقضاء ويرسخوا فقه عالم المدينة في أذهان اخوانهم.

ولم يزل التعليم يزدهر بشتى الطرق ويتضاعف أهله، ولم يزل المعلمون الكبار والصغار يستغلون كل فرصة ممكنة لتحويل الناس إلى الاسلام ولترسيخ أصول وقواعد المذهب المالكي في هذه البلاد، ولم تزل جامعة القرويين وغيرها تغذي أبناء هذه البلاد بالفقه المالكي حتى تبحر كثير من النيجيريين في هذا المذهب فوجد من بينهم عدد لا يستهان به ممن بلغوا رتبة الاجتهاد كالشيخ عثمان بن فودى. فحمل هؤلاء لواء المذهب المالكي بأيديهم بعد أن كان في أيدي غير

(344) راجع ص 213 من هذه المجلة.

(345) راجع جريدة نيجيريا للاسلام المجلد 2 العدد 1 يوليو 1971-1972 ص 40.

(346) القرطاس — لابن أبي زرع — ص 47.

(347) حضارة العرب — للدكتور غستاف لوبون — ص 258.

(348) راجع ص 195 من هذه المجلة.

(349) جريدة نيجيريا للاسلام المذكور أعلاه ص 40.

النيجيريين وكافحوا من أجل نشره بين إخوانهم حتى وصل العلم المالكي إلى سائر أنحاء نيجيريا.

وهكذا يتبين لنا أن للعلم والمعلمين دورا بالغ ا لأهمية في نشر المذهب المالكي في نيجيريا كما يتبين لنا أن فتح المدارس كان خطوة جبارة في سبيل نشر المذهب. ويظهر أن المبشرين والمستعمرين الذي يركزون على التعليم في محاربة الاسلام في نيجيريا اليوم انما يحاولون تقليد ذلك العمل الجليل الذي ابتكره التجار المغاربة في نيجيريا في القديم، إذ كثيرا ما يقتبسون منا الأفكار ونأتي بعد ذلك لنتعجب من **ذكائهم الفائق** ناسين أو متناسين عن مبتكر الفكرة وما أكثر ما يصفق الجمهور لممثل مسرحي بارع دون السؤال عن مؤلفه!



المبحث التاسع

دور الدعـاة

يقول الشيخ على محفوظ: «من أمعن النظر علم أن الدعوة إلى الله حياة الأديان وأنه ما قام دين من الأديان ولا انتشر مذهب من المذاهب ولا ثبت مبدأ من المبادىء إلا بالدعوة وما تداعت أركان ملة بعد قيامها ولا درست رسوم طريقة بعد ارتفاع أعلامها ولا تلاشت نزعة من النزعات بعد أحكامها إلا بترك الدعوة. فالدعوة حياة كل أمر عام تدعى إليه الأمم والشعوب سواء أكان ذلك الأمر حقا أم باطلا. ولقد علمنا التاريخ أنه ماقام أحد يدعو إلى شيء إلا وجد له أنصارا وأتباعا. وها نحن أولاء نرى المذاهب الباطلة تنمو بالدعوة والمذاهب الحقة بإهمال الدعوة تتضاءل، ولو كان الحق يقوم بنفسه وينتشر بذاته لأنه الحق لما فرضت علينا الدعوة إليه».[350] ويقول الشيخ آدم: ومما يعرف به قدر أهمية الدعاية أنه إذا كان في دنيانا اليوم تاجران أحدهما يبيع البضاعات النفسية القيمة ولكنه يهمل شأن الدعاية ويكتفي بمعرفة أصحابه، وثانيهما يبيع الأشياء الخسيسة ولكن شمر عن ساعد الدعاية للقريب والبعيد ويعرض سلعته على من يحبها ومن لايحبها، فإن البسطاء — وهم الأكثرون — يقبلون على صاحب الدعاية ويصدقونه ويعرضون عن من لادعاية له ويقولون: لو كان صادقا لما سكت عن الدعاية»[351].

وعندما تكاثر عدد العلماء والفقهاء حسبما تقدم عند الحديث عن دور المعلمين في نشر المذهب، ازداد عدد من يدرك الحقيقة التي تضمنها كلام الشيخ

---

(350) هداية المرشدين إلى طرق الوعظ والخطابة للشيخ على محفوظ ص 14 (ط. دار الكتاب ط 5).

(351) تاريخ الدعوة إلى الله الشيخ آدم ص 244 (ط. وهبة بالقاهرة ط 2 سنة 1399 هـ).

محفوظ والشيخ آدم السابقين. وكيف لايدركون هذه الحقيقة وقد ذكرنا أن منهم من تربى في القرويين والقيروان والأزهر على أيدي جهابذة الفكر الاسلامي؟ وهؤلاء الذين أدركوا هذه الحقيقة هم الذين قرروا فيما بعد أن لايكتفوا بكون الاسلام خير الأديان فيتركوه ينتشر بنفسه، بل رأوا أن لابد من النهوض بالدعوة فألزموا أنفسهم لذلك أن يولوها جميع جهدهم وتفكيرهم ويكرسوا لها حياتهم اقتداء بأستاذهم عبد الله بن ياسين. وهكذا تكوّن من بين النيجيريين من يمكن أن نسميهم بالدعاة المحترفين تمييزا لهم عن التجار والمعلمين وغيرهم الذين وأن لعبوا دورا عظيما في الدعوة الاسلامية إلا أنهم لم يتفرغوا لها. فقام هؤلاء الدعاة المحترفون يكافحون الوثنية ويدخلون الوثنيين إلى الاسلام. ولما كانوا مالكيين بطبيعة الحال فقد كان كل انتصار يحققونه على الوثنيين هو انتشار للمذهب المالكي وازدياد في عدد من لايرضى بغير امام دار الهجرة اماما.

وكان مما ساعد هؤلاء الدعاة في مهمتهم أنهم إلى جانب ادراكهم أهمية الدعوة وضرورة التفرغ لها، أدركوا كذلك أن لاجدوى من عمل لايكون صاحبه على بصيرة تامة من أمره، فرأوا ضرورة التعمق في دراسة سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم معلم الدعوة والقرآن الذي يمشي على الرجلين، ليستضيئوا بها ويدركوا على هديها حقيقة الحكمة التي أمر الله بها الداعية في قوله: ﴿ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة﴾.[352] فقلبوا صفحات السيرة فرأوا أنه صلى الله عليه وسلم صبور يقابل الاساءة بالحسنة كما في مثل حديث زيد بن سعنة اليهودي الذي جاء يتقاضى النبي صلى الله عليه وسلم قبل حلول أجل الدين ولم يكتف بذلك بل جذب ثوب النبي صلى الله عليه وسلم عن منكبه وأخذ بمجاميع ثيابه وأغلظ له القول فانتهره سيدنا عمر رضي الله عنه وشدد له في القول والنبي صلى الله عليه وسلم يتبسم فقال النبي صلى الله عليه وسلم: أنا وهو كنا إلى غير هذا منك أحوج ياعمر، تأمرني بحسن القضاء وتأمره بحسن التقاضي ثم قال لقد بقي من أجله ثلاث. وأمر عمر أن يقضيه ماله ويزيده عشرين صاعا لما روعه، فكان هذا الخلق الفريد من نوعه سبب اسلام ذلك اليهودي الذي ما فعل بالنبي صلى الله وسلم إلا اختبارا له.[353]

---

(352) سورة النحل آية 125.

(353) للحديث شواهد في صحيح البخاري ــ ج 3 ص 116 (ط. مصورة عن الطبعة الأميرية سنة 1314 هـ. صحيح مسلم ــ القسم 1 ج 2 ص 48 (ط. الحلبي بمصر سنة 1377 هـ).

ففي هؤلاء الدعاة من هذا أن الصبر وحسن الخلق من الحكمة التي أمر الله بها الداعية والتي يمكن أن ينزع الله بها جاهلية العقيدة عن قلب من يشاء من عباده ثم قلبوا الصفحات من جديد. فرأوا حديث أحمد عن الغلام الشاب الذي جاء يستأذن النبي صلى الله عليه وسلم في الزنا فصاح الناس به ولكن النبي صلى الله عليه وسلم قرب الشاب إليه حتى أجلسه بين يديه فقال: أتحبه لأمك؟ ... أتحبه لأختك؟ ... أتحبه ... والشاب لايزيد على قوله: لا والله جعلني الله فداءك، ولم ينته هذا الحوار الرائع حتى كان الزنا أبغض شيء إلى نفس هذا الشاب[354]. ففهم هؤلاء الدعاة أن الزجر النفسي أيضا من الحكمة التي يمكن أن ينزع الله بها جاهلية الأخلاق عمن يشاء.

ثم تتبعوا بعد ذلك سيرة أئمتهم: مالك وسحنون وابن ياسين والمغيلي وغيرهم ممن سبق أن تحدثنا عنهم، فأدركوا أن الحكمة لاحصر لها وأن على الداعية تخير المدخل الأكثر مناسبة إلى نفوس من يوجه إليهم الدعوة حسب ذكائهم وعقولهم وأمزجتهم وظروفهم وغير ذلك. وأدركوا إلى جانب كل ذلك أن الداعية مالم يكن مع مقالة فعاله لم يصح أن ينتسب إلى هؤلاء الأئمة الأطهار وإنما ينتسب حينئذ إلى جنس أشرطة مسجلة تدور بعض الوقت ليستمع الناس إليها وهي تهرف بما لاتعرف ثم تودع أماكنها لتدار مرة أخرى إذا احتيج إليها، وأن «الدعاة الذين يحيون على هذا النحو المتناقض هم آفة الايمان وسقام الحياة وهم الثقل الذي يهوى بالمثل العليا ويمرغها في الأوحال».[355] لذلك اتخذ هؤلاء الدعاة القدوة الحسنة طريق النجاح في أداء مهمتهم. وكان كل ذلك مضافة إلى انتمائهم إلى الطرق الصوفية كما سنرى، مما منحهم القدرة على التأثير القوى على هؤلاء الوثنيين فهدى الله بهم عددا عظيما من الوثنيين فانتشر المذهب المالكي بإسلامهم انتشارا واسعا.

ولقد كنا ذكرنا أن الداعي المحترف يكون موضع الريبة من الأهالي مما يعرقل مهمته[356] غير أن الداعي هنا مبرأ من ذلك العيب أيضا بسبب أن

(354) راجع مسند الامام أحمد ــ ج 257/5 (ط. الميمنية بمصر سنة 1313 هـ).

(355) مع الله: دراسات في الدعوة والدعاة ــ لمحمد الغزالي ص 193 (ط. حسان بالقاهرة ط 4) وراجع كذلك: هداية المرشدين للشيخ على محفوظ ص 90، تاريخ الدعوة للشيخ آدم ص 255.

(356) راجع ص 169 ــ 170 من هذه المجلة.

التاجر والمعلم وغيرهم كانوا قد سبقوه ومهدوا له الطريق. يقول توماس أرنولد: «وما دام التاجر قد مهد له الطريق من قبل فلا يرتاب فيه الأهالي».[357] ومما ساعدهم كذلك أن فكرة وجود الله لم تكن مجهولة عند الوثنيين الأفارقة، بل أكثر من ذلك أن الاعتقاد بوجود خالق الأكوان كان اعتقادا راسخا عندهم وأن اعتقدوا إلى جانب ذلك بوجود آلهة أدنى منه درجة فكان من السهل على هؤلاء الدعاة أن يحولوهم الى عقيدة التوحيد الاسلامية كما أوضحنا فيما سبق[358].

ومن جملة ما يسر تقبل الوثنيين النيجيريين للاسلام ما ذكره الشهيد أحمد بللو فيما كتبه قبيل استشهاده. يقول: «أعتقد أن ثمة قيما ذاتية في أسلوب الحياة الاسلامية يعتبرها الوثنيون ـــ وذلك في أغلب الظن ـــ أسمى وأجدر بالقبول من غيرها كالنصرانية مثلا. هذه القيم هي انعدام التمييز العنصري والطبقي وكرم المسلم الذي تضرب به الأمثال لكل من هو في حاجة إلى عون ... وخصائله في الصحبة والرعاية والاحترام، واخلاصه الذي يؤدى به فرائض دينه. وأخيرا وليس آخرا فشل الأشياء المادية في التأثير على حكم المسلم الصادق وأعماله ... ان الوثنى ينتقل في لحظة اهتدائه إلى الاسلام إلى أحضان الجماعة الاسلامية عضوا كامل العضوية والحقوق. وليس ثم حاجز من أي نوع يمنعه من أن يرتقي ـــ بحق ـــ سلم مجتمعه الجديد».[359] وبسبب تعدد هذه العوامل المساعدة كان دور الدعاة في نشر الاسلام والمذهب المالكي دورا عظيما.

وقد شد عضد هؤلاء الدعاة النيجيريين في جميع أعمالهم اخوانهم الدعاة العرب والمهاجرون الذين قصدوا البلاد خصيصا لهذا العمل الشريف والذين سبق أن ذكرنا أن زمام المبادرة في كل شيء كان في أيديهم إلى أن تمكن النيجيريون من استلامها منهم. ومع ذلك ظل التعاون بين الجميع وثيقا اذ الهدف واحد: وهو نشر الاسلام والمذهب المالكي، فكل مقدام في الميدان محبوب ومشكور من قبل الجميع. وكان مما يسر مهمة الداعي العربي على وجه التخصيص أنه كان دائما يكون على ثقة تامة من نفسه لسمو حضارته وعقله. يقول توماس

(357) الدعوة إلى الاسلام ـــ لتوماس أرنولد ص 393.

(358) راجع ص 168 ـــ 169 من هذه المجلة.

(359) مأساتنا في أفريقيا ـــ لعماد الدين خليل ـــ ص 163 (ط. مؤسسة الرسالة بيروت ط 1).

أرنولد: «يكون الداعية بين القبائل الزنجية غير المتحضرة على ثقة دائما من الاستجابة السريعة»[360] وبهذه الثقة لم يكن الدعاة العرب يقتصرون في دعوتهم على عامة الناس بل كانوا يوجهونها كذلك إلى السلاطين والأمراء وما تقدم عن الحافظ جلال الدين السيوطي والامام المغيلي يعتبر من أقرب وأروع الأمثلة على ذلك.[361] ولكن مع ثقتهم هذه كانوا يراعون مقتضيات الحكمة التي أوضحنا مدلولها قريبا، ولذلك كانوا إذا توجهوا إلى السلاطين بدعوتهم يبينون لهم «أنه من العار عليهم أن يكونوا رؤساء يعيشون من غير أن تكون لهم أية شريعة من الشرائع الالهية وأن يفعلوا مثل ما فعلت الجماعات المنحطة التي عاشت من غير أن تكون لها شريعة على الاطلاق».[362]

فهنا نرى صورة أخرى من صور الحكمة في الدعوة التي تحدثنا عنها والمتمثلة في ضرورة اختيار الأسلوب الذي ينفعل به المدعو حسب عقليته وظروفه ومنصفه وغير ذلك. فالمدعو هنا سلطان مما يأبى على الداعية أن يقول له انه من الجماعات المنحطة التي تعيش بدون شريعة الهية فلجأ إلى هذا الاسلوب العاطفي مما لابد وأن يؤدي لا إلى اسلام السلطان فحسب بل إلى أن يصبح من المسلمين المتحمسين على نشر الدعوة ليبرهن على أن الداعية كان على الصواب حين لم يعتبره هو وجماعته من الجماعات المنحطة وإن كانوا في واقع أمرهم من هؤلاء الجماعات المنحطة. ولا يبعد أن يكون مثل هذا الأسلوب هو الذي أدى إلى أن سلطان كانو لم يكتف باعتناق الاسلام يوم اعتنقه على أيدي الدعاة الماليين، حتى أصدر أمرا إلى جميع رعاياه بإقامة الصلاة كما بينا فيما سبق[363]. وهذا بخلاف مالو واجهه الداعية بقوله انه من الجماعات المنحطة التي تعيش بلا شريعة، فلربما كانت النتيجة التنكيل بالداعية نفسه. ولايدرك هذه الحقيقة إلا من تعرض بنفسه لمثل هذا الموقف.

---

(360) الدعوة إلى الاسلام — لتوماس أرنولد — ص 393.

(361) راجع ص 234 — 235 و 240 - 141 من هذه المجلة.

(362) الدعوة إلى الاسلام لأرنولد ص 368.

(363) راجع ص 201 من هذه المجلة.

وهكذا كان للدعاة العرب دور عظيم بتوجيههم دعوتهم إلى السلاطين وبتأثيرهم في إخوانهم الدعاة النيجيريين تأثيرا أدى إلى الرفع من كفاءتهم في ميدان الدعوة حتى أمكنهم أن يقوموا بدورهم في هذا المجال خير قيام فانتشر بهم الاسلام والمذهب المالكي انتشارا واسعا. ومن الجدير بالذكر هنا أن الداعي العربي لم يكن يرتفع عن اخوانه السودانيين ولا يعتبر نفسه أحسن منهم في شيء إلا بالتقوى وكان يطبق على نفسه تطبيقا عمليا كل ما كان يدعو الناس إليه وقد يصاهر الأهالي لتأكيد هذه المساواة التي كان يتصرف بمقتضاها في كل شيء كما تقدم مثلا عن تزاوج الفلاني والهوسا في نيجيريا إلى أن انتهى أمرهم إلى الاندماج التام[364] وكما تقدم أيضا عن المجتهد المالكي الكبير الامام محمد بن عبد الكريم المغيلي من أنه تزوج في نيجيريا وخلف فيها أولادا وأن أحفادهم باقون في شمال نيجيريا إلى اليوم.[365] فكل ذلك وأمثاله كان مما لابد أن يكون له أبلغ الأثر في نجاح الدعاة العرب في مهمتهم. وقد نضيف إلى كل ذلك ما ذكره توماس أرنولد في قوله: «ولا شك أن نجاح الاسلام قد تقدم في أفريقيا الزنجية تقدما جوهريا بسبب عدم كل احساس باحتقار الأسود وفي الحق يظهر أن الاسلام لم يعامل الأسود قط على أنه من طبقة منحطة كما كانت الحال لسوء الحظ في كثير من الأحيان في العالم المسيحي».[366] وإن كان الظاهر أن السودانيين عموما والنيجيريين خصوصا لم يكونوا يقدرون هذه المزية في العرب حق قدرها حتى ظهر الافرنج في الميدان واتخذوا من الأهالي سلعة تجارية ومن اللون أساسا بنوا عليه فلسفة وجودهم[367] فتحول السواد إلى عنوان اللعنة الالهية بعد أن كان آية من آيات القدرة الالهية، حتى أعلن فيلسوفهم الكبير سنتسكيو على رؤوس الأشهاد: «ان لنا حقا مكتسبا في اتخاذ الزنوج عبيدا ... فما هذه الشعوب إلا عناصر سوداء البشرة من قمة الرأس إلى أخمص القدم ولا يمكن أن تتصور أن الله جلت قدرته هو ذو الحكمة السابغة قد يضع روحا طيبة في مثل هذا الجسم

(364) راجع ص 228 — 229 من هذه المجلة.

(365) راجع ص 240 من هذه المجلة.

(366) الدعوة إلى الاسلام — لتوماس أرنولد — ص 394.

(367) راجع التمييز العنصري في أفريقيا — لمحمد عبد الرحيم عنبر ص 34 (ط. دار القومية 1966).

الحالك السواد».[368] فكان كل ذلك مما جعل النيجيريين يدركون من مزايا الاسلام بعض ما قد لا يتفطن لها غيرهم فزادهم ذلك تشبثا به وافتخارا حتى أعلن كبار علمائهم أمثال الشيخ آدم: أنه «لو جاز لكل انسان أن يختاره اليوم زنوج أمريكا الذين لايزالون يقاسمون أشد أنواع الاضطهاد من أجل لونهم في القرن العشرين، وفي أرقى شعوب العالم الأبيض في أمريكا».[369] وقد أدى كل ذلك بطبيعة الحال إلى تضاعف عدد المسلمين.



(368) صور أفريقية ـ للدكتور محمد محمود الصياد ص 11 (ط. دار المعارف بمصر 1957).

(369) الاسلام في نيجيريا ـ للشيخ آدم عبد الله الألورى ـ ص 145 (ط. دار العربية 1391 هـ).

المبحث العاشر

دور الوعاظ

بتضاعف عدد المسلمين بسرعة بسبب هذه المجهودات المكثّفة من قبل المعلمين والدعاة وغيرهم، مضافة إلى ما يزخر الاسلام به من المزايا الظاهرة والخفية، يظهر جليا أن بعض هؤلاء الذين أسلموا لايبالون كثيرا بتطبيق تعاليم الاسلام ومقتضيات المذهب المالكي الذي يدينون به، إما للجهل بهذه المقتضيات أو لمحض عدم المبالاة. وهنا يأتي دور الوعاظ.

وأقصد بالوعاظ هنا طائفة من الدعاة يوجهون مجهودهم الدعائي إلى المسلمين أكثر مما يوجهونه إلى الكافرين[370] فينصحونهم بتطبيق الاسلام ومقتضيات مذهبهم المالكي كما ينبغي، ويزجرونهم عن ارتكاب المعاصي، ويعلمونهم كل ما هم في الحاجة إليه لتحقيق هذا الهدف. فالوعظ درجة بعد قبول أصل الدعوة كما يتبادر من مثل قوله تعالى: ﴿ذلك يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر﴾[371] وقوله ﴿يعظكم الله أن تعودوا لمثله أبدا إن كنتم مؤمنين﴾[372] وكما ورد في حديث العرباض بن سارية رضي الله عنه: «وعظنا رسول الله صلى الله عليه وسلم موعظة وجلت منها القلوب وذرفت منها العيون ...»[373] وغير ذلك. وذكر الوعاظ هنا في عداد من ساهموا في نشر المذهب المالكي في نيجيريا لايرجع إلى أن هناك مذهبا كان ينافس المذهب المالكي في هذه الديار فعمل هؤلاء الوعاظ على تحويل الناس عنه وادخالهم إلى المذهب

---

(370) أصل معنى الوعظ: زجر مقترن بتخويف كما ذكر الراغب في المفردات ص 564 (ط. التقدم العربي 1392).

(371) سورة البقرة آية 232.

(372) سورة النور آية 17.

(373) رواه الامام أحمد في مسنده ــ ج 4 ص 126 (ط الميمنية بمصر سنة 1313 هـ).

المالكي وإنما سبب ذكرهم هنا أنهم بتقويتهم الجبهة الداخلية للمسلمين المالكيين يتضاعف عدد الدعاة الذين يكرسون مجهودهم لنشر الدعوة بين الوثنيين فيتضاعف بالتالي عدد المسلمين المتشبثين بالمذهب المالكي. هذا بالاضافة إلى أن هؤلاء الوعاظ كثيرا ما يقومون بأنشطة تؤدى إلى اسلام الوثنيين بصورة مباشرة وذلك لعظم نشاطهم في نيجيريا.

ولقد اعتقد هؤلاء الوعاظ ــ وكل عالم في نيجيريا واعظ ــ أن الوعظ واجب اسلامي فكانوا حريصين على القيام به. فمنهم من يعقد مجالس وعظه في المسجد في أيام وأوقات معينة، ومنهم من يخصص لوعظه «يوما أو ليلة معينة في الساحات العامة يحضرها الرجال والنساء ويقضون فيها الساعات»[374] ومنهم من ينتقل من مكان إلى آخر يذكر المؤمنين وينصح المقصرين ويجاهد المنافقين بلسانه حتى يتوب على يديه خلق كثير ويهدي الله به آخرين.

وهؤلاء الوعاظ في نيجيريا لايتركون فرصة سانحة دون أن يغتنموها. ففي اعتناق الاسلام يجتمع العلماء والأئمة في بيت المسلم الجديد وحوله أهله وذووه ليعلن اسلامه بينهم وبعد أن يقوم الامام الواعظ بتلقينه كلمة الشهادة وغير ذلك من مراسيم اعتناق الاسلام، يذكر الحاضرين بمزايا الاسلام بما يرغب الكافرين فيه ويوطد العوام على اسلامهم ويرسخ أصول وقواعد المذهب المالكي في العلماء، كما يقوم بتوزيع الهدايا والصدقات مما لابد وأن يؤثر في الوثنيين فيؤدي إلى أن يعلن الآخرون منهم عن رغبتهم في اعتناق الاسلام لتتكرر نفس العملية. وهكذا يتضاعف عدد المسلمين المتعلقين بأهداب عالم المدينة رضي الله عنه والعودة من الحج تقترن عند النيجيريين باحتفال عظيم. إنهم لاينسون أبدا ذلك الاستقبال الرائع الذي خصصته قبائل كدالة ولمتونة للأمير يحيى بن ابراهيم حين عاد من الحج ومعه الفقيه عبد الله بن ياسين[375] الذي حمل إليهم مذهبهم المالكي كما أوضحنا فيما سبق.[376] ولذلك يخصصون لكل عائد من الحج استقبالا مماثلا، فيخرج الأقارب والأصدقاء وجمهور من عامة المسلمين إلى المحطة

---

(374) الاسلام في نيجيريا للشيخ آدم ص 141-142.

(375) راجع ص 176 ــ 177 من هذه المجلة.

(376) راجع ص 177 ــ 184 من هذه المجلة.

ليرافقوا الحاج الجديد من هناك إلى بيته في موكب عظيم كأنه ملك يتوج، وهم يهتفون بالأناشيد المطربة ويستغلون كل ذلك للتأثير على الكافرين فيتضاعف بذلك عدد المتحولين إلى الاسلام. وعندما يصلون إلى بيت الحاج يقوم الواعظ بدوره المعهود. ففي ذلك الحشد من المستقبلين ــ وفيهم عدد من الكافرين الذين لايدفعهم إلى الاشتراك في ذلك إلا حب الاستطلاع ــ يقوم الواعظ خطيبا فيعدد فضائل من حج البيت وزار النبي ﷺ وغير ذلك، ترغيبا لغيره من المسلمين أن يقوموا بأداء هذ الفريضة المقدسة. ولا يتفرقون من ذلك الحشد البهيج إلا وقد أثر الواعظ في الجميع تأثيرا عميقا بما يوطد أركان المذهب المالكي في المسلمين ويحث الكافرين على اعتناق الاسلام ويكثر من عدد المسلمين الذين يعجلون بأداء هذه الفريضة المقدسة.

وفي حفلة النكاح يقوم الواعظ بتذكير الزوجين بواجباتهما وحقوقهما على وجه يستفيد منه الحاضرون جميعا. وفي حفلة التسمية يوم سابع المولود يذكر الحاضرين بحقوق الولد على الوالدين في الحضانة والتربية الاسلامية الصحيحة وما إلى ذلك. وفي الجنازة بعد دفن الميت يقوم الواعظ بتذكير الناس بما حل بواحد منهم ويحثهم على قصر الأمل واغتنام الحياة بالمبادرة إلى الأعمال الصالحة قبل الموت، والصحة قبل المرض والغنى قبل الفقر وغير ذلك ويؤكد لهم ألا عمل أعظم أجرا من الجهاد في سبيل نشر الاسلام.

وهكذا نرى أن الواعظ لايترك أية فرصة تمر بدون أن يغتنمها لترسيخ فقه الامام مالك في قلوب المواطن النيجيري. ولذلك فإن دور الوعاظ في نشر المذهب المالكي في نيجيريا لايقل شأنا عن أدوار الذين تحدثنا عنهم إلى الآن. وقد اخترع هؤلاء الوعاظ في نيجيريا أسلوب الوعظ يمكنهم من التأثير القوي في الجميع والايغال بأفكارهم إلى عقول العامة والخاصة معا. يقول الشيخ آدم: «وقد اخترع الوعاظ أسلوب الوعظ بالأشعار الأعجمية في نغمات يتذوقها أبناء البلاد ويتأثرون بها ولا ينسونها أبدا ويسمونها واكا في لغتى هوسا ونوربا فقد اعتادها بعضهم حتى صارت له ملكة يقتدر بها على تفسير كل آية من القرآن».[377] وبهذه الألوان المختلفة من النشاط ساهم الوعاظ مساهمة جليلة في توطيد أركان المذهب المالكي في نيجيريا كما ساهموا بطريقة غير مباشرة في تكثير عدد المتشبثين بهذا المذهب.

(377) الاسلام في نيجيريا ــ للشيخ آدم ــ ص 142.

المبحث الحادي عشر

دور التصوف والطرق الصوفية

هناك طائفة جمعوا بين التعليم والدعوة والوعظ والرياضة النفسية، فكان لهم أعمق الأثر في نشر الاسلام في نيجيريا وبالتالي في نشر المذهب المالكي فيها. وهؤلاء هم طائفة المتصوفة.

وقضية التصوف في الاسلام هي من كبريات القضايا التي أقضت مضاجع المفكرين وزلزلت أقلام الكاتبين وبلبلت أفكار القارئين منذ زمن قديم إلى اليوم حتى اكتظت المكتبات الاسلامية بالمجلدات المتناقضة بين أنصاره وخصومه. ولا أعتزم الخوض في ذلك هنا ولا القيام بالفصل بين الفريقين وإنما الذي يهمني في هذا الباب أن أذكر أن هؤلاء الصوفيين كان لهم دور عظيم للغاية في القضاء على الوثنية في نيجيريا وبالتالي في نشر المذهب المالكي في هذه البلاد وكان السبب في ذلك ما يتمتع به هؤلاء من التأثير القوى على كل من حولهم. ويرجع هذا التأثير القوى إلى مزايا امتاز بها المتصوفة. ذلك أن التصوف في جوهره عبارة عن تصفية القلب وتطهيره من رجاساته واخلاص العبودية لله والتحرر من عبودية الجسد ونبذ الدنيا وهجر لذائذها الفانية والخشوع والصمت والتأمل وما إلى ذلك.

يقول أحمد زروق: «قد حد التصوف ورسم وفسر بوجوه تبلغ نحو الألفين ترجع كلها إلى صدق التوجه إلى الله تعالى وإنما هي وجوه فيه»[378]. وقريب من ذلك جواب أبي العباس لمن سأله عن حقيقة التصوف فقال: «اعلم

(378) كاشف الالباس عن فيضة الختم أبي العباس ــ لابراهيم بن عبد الله ص 25 (ط. الحلبي 1952).

أن التصوف هو امتثال الأمر واجتناب النهي في الظاهر والباطن من حيث يرضى لامن حيث ترضى».[379] ومن ذلك أيضا قول ابن محمد الجريري أن التصوف عبارة عن «الدخول في كل خلق سني والخروج عن كل خلق دنيء»[380] وقول غيره أنه «تصفية القلب عن موافقة البرية ومفارقة الأخلاق الطبيعية واخماد الصفات البشرية ومجانبة الدواعي النفسانية ومنازلة الصفات الروحانية والتعلق بعلوم الحقيقة واتباع الرسول في الشريعة».[381] ولا يبعد كل ذلك عن قول العلامة ابن خلدون أن التصوف في أصله «العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى والأعراض عن زخرف الدنيا وزينتها والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة وكان ذلك عاما في الصحابة والسلف فلما فشا الاقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا اختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية والمتصوفة»[382] ولذلك يقول عبد الوهاب الشعراني: «إن حقيقة الصوفي هو عالم عمل بعلمه أي على وجه الاخلاص لاغير، فليس علم التصوف إلا معرفة طريق الوصول إلى العمل للاخلاص لاغير فلو عمل العالم بعلمه على وجه الاخلاص كان هو الصوفي حقا».[383]

ومحاولة المسلم أن يعمل بكل ما يعلم تنتهي به الى الاجتهاد في العبادة بطبيعة الحال لكثرة الأوامر التي يعلمها من الكتاب والسنة، ومن ثم نجد الصوفي كثير العبادة شديد الحرص حتى على النوافل. وقد أوضح الشيخ عبد القادر الجيلاني السر الكامن وراء هذا الحرص على النوافل فضلا عن الفرائض فقال: «مثل الايمان كبلدة لها خمسة من الحصون: الأول من ذهب والثاني من فضة والثالث من حديد والرابع من آجر والخامس من لبن، فما دام أهل الحصن متعاهدين الذي هو من لبن فلا يطمع العدو في الحصن الثاني فإذا أهملوا ذلك

---

(379) كاشف الالباس — لابراهيم بن عبد الله — ص 29.

(380) احياء علوم الدين والكتب الملحقة به ج 5 ص 62 (ط. دار المعرفة — بيروت).

(381) نفس المصدر ج 5 ص 64.

(382) تاريخ ابن خلدون ج 1 ص 863 (ط. دار الكتاب اللبناني ط 3 سنة 1967 م).

(383) الأنوار القدسية في معرفة قواعد الصوفية لعبد الوهاب الشعراني ص 195 (ط. نصر بالقاهرة).

طمع العدو في الحصن الثاني ثم الثالث حتى تخرب الحصون كلها. فكذلك الايمان في خمسة من الحصون: أولها اليقين ثم الاخلاص ثم أداء الفرائض ثم اتمام السنة ثم حفظ الآداب، فما دام العبد يحفظ الآداب ويتعاهدها فالشيطان لايطمع فيه فإذا ترك الآداب طمع الشيطان في السنة ثم الفرائض ثم الاخلاص ثم اليقين فينبغي للانسان أن يحفظ الآداب في جميع أموره من العبادات والمعاملات حتى لايستحوذ عليه الشيطان»[384].

ومن شأن الصوفي إلى جانب هذا الاجتهاد في العبادة والاخلاص فيها والحرص على النوافل خوفا على الفرائض: أن يكون دائم الايثار واحتمال الأذى. يقول عبد الوهاب الشعراني: «ومن شأنه أن يكون دائم الايثار لأصحابه في سائر الشهوات على نفسه وقد أجمع الأشياخ على أن المريد إذا كان شأنه الايثار واحتمال الأذى فلابد من رفعته على جميع أقرانه»[385]. ويقول أبو الحسين النورى: «نعت الفقير / أي الصوفي/: السكون عند العدم والبذل والايثار عند الوجود».[386] ومن شأنه كذلك التسليم وعدم الاعتراض في شيء، يبدأ تدريبه على ذلك مع شيخه حتى ينتهي إلى الاستسلام المطلق لارادة الله وهو الهدف من التدريب الذي يتدربه مع شيخه. يقول عبد الوهاب الشعراني: «ومن شأنه أن لايقول لشيخه قط: لم؟ فقد أجمع الأشياخ على أن كل مريد قال لشيخه لم لايفلح في الطريق ... فإن الطريق كلها أدب وتأدب فمن تأدب مع حضرة شيخه تأدب مع حضرة الله تعالى».[387]

وهذا الايثار على النفس واحتمال الأذى والتسليم المطلق وغير ذلك، يتطلب صبرا عظيما وإرادة قوية ولذلك يهتم كبار علمائهم ببيان فضيلة الصبر والأمور التي يستعان بها عليه[388] كما يهتمون ببيان الوسائل المختلفة لتربية الارادة وتقويتها.[389]. وهذه الأمور إلى جانب ما ذكر تتطلب كذلك التغلب على

(384) مدارج الحقيقة في الرابطة عند أهل الحقيقة لابراهيم حلمي ص 11 (ط. الاسكندرية 1381 هـ).

(385) الأنوار القدسية في معرفة قواعد الصوفية ص 96.

(386) احياء علوم الدين ج 5 ص 62.

(387) الأنوار القدسية ص 204.

(388) راجع احياء علوم الدين للغزالي ج 4 ص 61, 75.

(389) راجع الأخلاق عند الغزالي ـــ للدكتور زكي مبارك ـــ ص 117 (ط. دار الكتاب 1968 م).

الكبر والفخر وما إلى ذلك من أمراض القلوب التي تقف عقبة دون الوصول إلى هذه المعاني السامية والأخلاق العالية. ولذلك تخصص هؤلاء المتصوفة في معالجة هذه الأمراض لتطهير النفوس من رجسها. فلاخراج الكبر من النفوس مثلا وادخال التواضع فيها يذكرون مريديهم مثلا ببعض المواقف الرائعة التي وقفها بعض الأئمة رغم رفعة منزلتهم من مثل ما ورد في الرسالة القشيرية في معرض الحث على التواضع: «قال عروة بن الزبير: رأيت عمر بن الخطاب رضي الله عنه وعلى عاتقه قربة ماء فقلت يا أمير المؤمنين لاينبغي لك هذا فقال: لما أتاني الوفود سامعين مطيعين دخلت في نفسي نخوة فأحببت أن أكسرها، ومضى بالقربة إلى حجرة امرأة من الأنصار فأفرغها في إنائها»[390] ولا حصر لمثل هذا عند هؤلاء المتصوفة.

والمهم الآن أنه بسبب هذا الاجتهاد في العبادة والاعتناء بالمندوبات حرصا على الواجبات مع الاخلاص في ذلك، والايثار واحتمال الأذى ومجاهدة النفس وتطهيرها من أمراضها والتواضع وغير ذلك، يحصل للصوفي صفاء ونقاء ونور يمكنه من التأثير فيمن حوله تأثيرا قويا جدا وعميقا سواء في تعليمه أو في دعوته أو في وعظه وقد ندرك هذه الحقيقة من جواب صوفي قيل له: «مالك كلما تكلمت بكى كل من يسمعك ولا يبكى من كلام واعظ المدينة أحد؟ فقال: ليست النائحة الثكلى كالنائحة المستأجرة»[391] وهكذا كان المتصوفة بسبب اخلاصهم وتعدد صفاتهم النورانية من أبرز من حملوا الناس على حسن تطبيق أصول وقواعد المذهب المالكي في نيجيريا والحرص على آدابه في المنشط والمكره حتى صار كثير من عوام المسلمين في نيجيريا إلى اليوم لايفرقون بين المندوب والواجب بل يرون جميع فروع هذا المذهب من الواجبات، هذا بالاضافة إلى الدور البطولي الذي قام به هؤلاء المتصوفة في القضاء على الوثنية في هذه البلاد.

ولقد كنا أشرنا إلى الخصومة الواقعة في قضية التصوف في الاسلام، وما أظن مسلما يخاصم في شيء من هذه المعاني السامية التي ذكرناها للتصوف والمتصوفة من الاخلاص في العبادة والاجتهاد فيها والايثار وتطهير النفس من

---

(390) الرسالة القشيرية في علم التصوف ص 90 (ط. العامرة العثمانية بمصر سنة 1304 هـ).

(391) التصوف الاسلامي في الأدب والأخلاق للدكتور زكي مبارك ج 1 ص 95 (ط. دار الجيل 1937 م).

أمراضها وغير ذلك، اللهم إلا أن يخاصم في تسمية كل ذلك بالتصوف، ولا مشاحة في الأسامي فالعبرة بالمعاني قبل المباني. وقد كان إمامنا مالك مجتهدا في العبادة وقد عقد القاضي عياض اليحصبي لذلك في مداركه بابا خاصا[392] وكان الامام يوصى بذلك فيقول: «اجتهد أن لاتأتي عليك ساعة من ليل أو نهار إلا ولسانك رطب من ذكر الله».[393] بل اعتبر ذلك مقياس عقل المرء فقال: «لكل شيء دعامة ودعامة المؤمن عقله فبقدر ما يعقل يعبد ربه»[394]. وكما حث الصوفية على مجانبة أهل السوء والغفلة وجعلوا ذلك من قواعدهم[395] فكذلك حث إمامنا مالك عليه فقال: «عليك بمجالسة من يزيد في علمك قوله ويدعوك إلى الآخرة فعله وإياك ومجالسة من يعللك قوله ويعيبك دينه ويدعوك إلى الدنيا فعله».[396] وكما حث الصوفية على التواضع على ما مر بنا قريبا فكذلك حث الامام مالك عليه فقال: «ينبغي للرجل إذا خول علما وصار رأسا يشار إليه بالأصابع أن يضع التراب على رأسه ويمقت نفسه إذا خلابها ولا يفرح بالرياسة».[397] ولم يكن ذلك مجرد حث لغيره بل كان أول من يتبادر إلى القيام بما يوصى غيره به حتى صار قدوة الأنام في التواضع وإمامهم فيه كما كان في غيره. فقد كان الناس مثلا يرونه إمام العلماء ومن شدة تواضعه وهضمه لنفسه يستغرب من ذلك مثلا: سئل الامام عن قوله لا أدري مع أنه إمام العلماء بلا منازع فقيل له: «إذا قلت أنت يا أبا عبد الله لا أدري فمن يدري؟ قال ويحك أما عرفتني ومن أنا؟ وأي شيء منزلتي حتى أدري ما لاأدري؟ ... هذا ابن عمر يقول: لا أدري فمن أنا؟ وإنما أهلك الناس العجب وطلب الرياسة»[398] وغير ذلك ممن سبق أن تحدثنا عنه ومما لاأثر فيه للتصنع وإنما هو تواضع نابع من الأعماق والاخلاص وتقوى الله تعالى.

---

(392) راجع المدارك للقاضي عياض ج 2 ص 50-57 (ط. وزارة الأوقاف ــ الرباط).

(393) نفس المصدر ج 2 ص 65.

(394) نفس المصدر ج 2 ص 67.

(395) الأنوار القدسية في معرفة قواعد الصوفية ــ لعبد الوهاب الشعراني ص 84.

(396) المدارك ج 2 ص 64.

(397) المدارك ج 2 ص 61.

(398) نفس المصدر ج 1 ص 184.

وزبدة الكلام أن هذه المعاني السامية التي يدعو إليها المتصوفة من الاجتهاد في عبادة الله والاخلاص في ذلك والتواضع مع الخلق وما إلى ذلك، هي من صميم الاسلام ولسيت مما ينازع فيها مسلم. اذن فالذين نازعوا في التصوف لابد أن يكونوا قد نازعوا في غير هذه المعاني: كأن ينازعوا في المبالغة في ذلك الاجتهاد في العبادة إلى حد اختراع عبادات جديدة[399] وجعل الواجب والمندوب بمنزلة واحدة[400] والرياضة النفسية إلى حد ربط بعضهم نفسه بالحديد أو كبي جسمه بالنار[401] والتغالي في تعظيم الشيخ[402] والتعصب له في الحق والباطل[403] والاستغاثة به في الملمات[404] واعتباره مساويا لامام المرسلين ﷺ.[405] أو يكون هؤلاء الخصوم إنما أنكروا على الصوفية بعض عاداتهم المرذولة كالتواجد عند السماع[406] والرقصات إلى حد تمزيق الثياب[407] واقحامهم الخرافات المسيحية في الدين الاسلامي الطاهر باسم التصوف[408] واتباعهم الكفار في بعض نظرياتهم المنحرفة[409] ودعاويهم العريضة كالدعوى أن الصوفي يتصرف في الوجود[410] وأنه يقول لشيء كن فيكون[411] وأنه يبلغ مقاما تسقط عنه عنده التكاليف الشرعية الظاهرة[412] وغير ذلك من الدعاوى التي لايشهد لها منقول ولا معقول.

(399) راجع الاعتصام للشاطبي 19/2
(400) راجع الموفقات ج 3 ص 153.
(401) راجع احياء السنة لابن فودي ص 231.
(402) راجع الاعتصام ج 1 ص 258.
(403) راجع العقيدة الصحيحة لجومي ص 49.
(404) راجع الاستقصا للناصري ج 1 ص 142.
(405) راجع الدعوة إلى الله الدكتور الهلالي ص 21.
(406) راجع الاعتصام ج 1 ص 266.
(407) راجع ابن الفارض — ليوحنا قمير ص 21.
(408) راجع آثار الفلسفة والتصوف للشيخ آدم ص 47.
(409) راجع الدين المقارن لمحمود المنوفي ص 221.
(410) راجع هذه هي الصوفية لعبد الرحمان الوكيل ص 133,107 (ط. دار الكتب العلمية ط 3).
(411) هذه هي الصوفية — لعبد الرحمان الوكيل ص 117.
(412) راجع إحياء السنة واخماد البدعة لابن فودى ص 235، مجموع فتاوى ابن تيمية ج 11.

إلا أن بعض ما ينكر على القوم قد يكون مرجعه في الواقع إلى بعض مصطلحاتهم الخاصة. وفي ذلك يقول بعض المتصوفة: «من لم يفقه أحوالنا لم يفقه أقوالنا».[413] ويقول الشيخ أحمد زروق: «معظم نظر القوم ما يجمع قلوبهم على مولاهم فمن ثم قالوا بأشياء في باب الأدب أنكرها من لم يعرف قصدهم وأخذها بغير حق من لم يبلغ حالهم فضل بها وزل».[414] وقد قامت لجنة من الصوفيين النيجيريين برفع هذه الشبهات وإزالة الألباس التي قد تشتبه على الناس.[415] فلم يبق مما ينكر عليهم إلا ما هو ناتج عن جهلتهم وأدعيائهم وهم في ذلك مثل جهلة غيرهم وأدعيائهم. يقول شيخ الاسلام الامام ابن تيمية: «قد انتسب اليهم طوائف من أهل البدع والزندقة ولكن عند المحققين من أهل التصوف ليسوا منهم»[416] ويقول ابراهيم حلمى القادري: «قد يشاهد على بعض المنتسبين إليها من الجهلة المتصوفة ما يجب تقويمه ... كما يشاهد على بعض المنتسبين إلى مجرد الشريعة ما يندى منه جبين الانسانية ... فلا هذا ولا ذاك بقادح في الطائفتين ... والصوفية سادات أمة وطريقهم هو الموصل إلى الله تعالى لأنه علم مصحوب بالعمل وكون بعض الطرقية من المشعوذين ينتسب إليهم زورا أو كون بعض المتعالمين بالمارقين يصورهم للرأي العام بصورة مخالفة لما جاء به الدين لايكون بحال مدعاة إلى انكار الطريقة وأصولها وتعاليمها التي هي من لب الكتاب وخالص السنة»[417]

والتصوف الحق الخالي من الانحرافات والجهالات التي أشرنا إليها، والمقتصر على الاجتهاد في عبادة الله والإعراض عما سواه وامتثال أوامر الشريعة والاعتناء بالمندوبات حرصا على الفرائض، والبحث عن الطرق الموصلة إلى الاخلاص في الأمور كلها، والايثار واحتمال الأذى والتواضع ومعالجة أمراض القلوب وغير ذلك، لاشك أنه يدخل في صميم الشريعة وهذا النوع من التصوف هو الموافق لأحوال إمامنا مالك كما مر بنا قريبا وهو النوع الذي ارتضاه المغرب

(413) كاشف الالباس لابراهيم بن عبد الله ص 95. ص 539.409.

(414) نفس المصدر ص 45.

(415) اسم الكتاب: رفع الشبهات عما في القادرية والتجانية من الشطحات من منشورات النجاري بلاغوس.

(416) مجموع فتاوى ابن تيمية ج 11 ص 18. وراجع كذلك إحياء علوم الدين ج 5 ص 71.

(417) مدارج الحقيقة في الرابطة عند أهل الحقيقة لابراهيم حلمى ص 13.

لنفسه وجمع بينه وبين مذهبه المالكي وحارب ما عداه واعتبره انحرافا عن مقصد التصوف[418] وهو النوع الذي نقله إلى السودان الغربي تماما كما نقل الاسلام السنى الطاهر وأم المذاهب الفقهية إلى هذه الأقطار[419]. وهو النوع الذي كان له أكبر الأثر في نشر الاسلام والمذهب المالكي في نيجيريا لما قدمنا من قوة تأثير صاحبه على كل من حوله.[420] لقد كان ذلك التأثير القوى مما مكن هؤلاء المتصوفة من جهة أخرى من أن ينظموا الجماهير المسلمة في أربطة قوية وطاقة نفسية صلبة تحت قيادة مسموعة ومتبوعة حتى صار هؤلاء قوة مهابة جاهدت الوثنيين ونشروا فيهم الاسلام والمذهب المالكي. وكذلك أنشأوا الزوايا يتمركز فيها أصحابهم ويبذلون قصارى جهودهم في تفقيه الناس في الفقه المالكي حتى تحولت هذه الزوايا إلى معاهد تخرج فطاحل العلماء وحفاظ المذهب المالكي. وبالاضافة إلى كل ذلك فإن معظم من سبق أن تحدثنا عن أدوارهم في نشر المذهب المالكي. وبالاضافة إلى كل ذلك فإن معظم من سبق أن تحدثنا عن أدوارهم في نشر المذهب المالكي من المعلمين والدعاة والوعاظ كانوا ينتمون إلى الطرق الصوفية وكانوا متخرجين على أيدي المتصوفة وكان ذلك من أهم عوامل نجاحهم في مهامهم ذلك النجاح الباهر الذي رأيناه فيما سبق بحيث يمكن أن ينسب إلى التصوف والنزعة الصوفية معظم ما أنجزه المسلمون في غرب أفريقيا عموما وفي نيجيريا على وجه التخصيص.

يقول الشيخ آدم: «الطريقة الصوفية في غرب أفريقيا رابطة روحية قوية وطاقة نفسية صلبة تنظم أفرادا من الأتباع في سلك واحد وتحت قيادة مسموعة ومتبوعة وكانت الطريقة تعمل عمل الجمعيات الخيرية الحديثة في السلم وتعمل عمل الجيش الاسلامي في الحرب. وكانت الزوايا التي يتمركز فيها أصحاب الطرق تقوم مقام الملاجىء للفقراء والمساكين وتقوم مقام المعاهد والمدارس لطلبة الثقافة من القرآن والحديث والفقه والأخلاق وتقوم مقام المساجد يذكر فيها الله كثيرا حتى أنجبت الثقافات والحضارات والدول والحكومات التي يذكرها التاريخ

---

(418) راجع النبوغ المغربي ج 1 ص 79.

(419) راجع العلم السياسي، السنة الأولى العدد الثاني، غشت 1982 ص 3.

(420) راجع ص 262 ــ 263 من هذه المجلة.

ويفتخر بها المسلمون اليوم في غرب أفريقيا وفي العالم وكل ما يذكر من آثار العلم والأدب والثقافة في ذلك البلاد إنما هي غرس من غراس رجال الطرق الصوفية».[421]

وجاء في مجلة الوعي الاسلامي ما نصه: «ولا تنسى الجهود الصادقة التي قامت بها الصوفية في نشر الاسلام هناك دعوة وجهادا وتربية وتعليما مثل القادرية والتجانية وهما الزعامة الدينية الآن في غرب أفريقيا عامة وفي نيجيريا خاصة. ولا ينكر الدور الذي تسهم به هذه الطرق في ابقاء مشعل الاسلام مضيئا والعمل بأسلوبهم الخاص والمنظم للاحتفاظ بالاسلام والدعوة لنشر طريقته في الحياة»[422]. ويقول جماعة من الصوفيين النيجريين في معرض دفاعهم عن المتصوفة في وجه بعض الدعاة الجدد الذين يذهبون اليوم إلى تكفير هؤلاء المتصوفة بسبب شطحاتهم التي كنا أشرنا إلى شيء منها قبل قليل: «ان هؤلاء الذين كفرتهم اليوم هم الذين حملوا إليك الاسلام والايمان والاحسان والقرآن ثم انهم كانوا أعلم منك وأتقى منك ... وهم الذين أثبتوا الاسلام في هذه البلاد ونصرهم الله على الكفار والمشركين وأكرمهم بكرامات كانت سببا في ثبوت الاسلام إلى اليوم».[423]

الواقع أنه «لايسع أحدا منصفا أن ينكر فضل الصوفية الأبرار في نشر الاسلام في مختلف الأقطار كما لاينكر أحد فضلهم في اصلاح الأخلاق واثراء الفكر الاسلامي بالحكمة والمعرفة ومجاهدة النفس والهوى والشيطان»،[424] «وإذا كانت الصوفية قد خرجت اليوم عن مقصدها الأول وتسربت إليها البدع والأفكار الأجنبية فلقد أدت خدمتها الجليلة للدعوة الاسلامية خصوصا في غرب أفريقيا حتى لم يبق مجال لنكران فضلها في نشر الاسلام»[425].

(421) آثار الفلسفة والتصوف والعلم للشيخ آدم ص 61-62 (ط. مطبعة المدني بالقاهرة 1982 م).

(422) مجلة الوعي الاسلامي، السنة 5 العدد 59 ذي القعدة 1369 هـ ص 63.

(423) رفع الشبهات عما في القادرية والتجانية من الشطحات ــ لجنة يلورن ــ ص 18.

(424) تاريخ الدعوة إلى الله ــ للشيخ آدم ــ ص 194.

(425) الاسلام في نيجيريا ــ للشيخ آدم ــ ص 42.

وأهم الطرق الصوفية التي قامت بأعظم الأدوار في القضاء على الوثنية وبالتالي في تضخيم عدد المتشبثين بأهذاب عالم المدينة هي: الطريقة القادرية والطريقة التيجانية والطريقة السنوسية. وهناك طرق صوفية أخرى نمسك عن ذكرها هنا لضآلة أثرها في نيجيريا.

1. الطريقة القادرية

الطريقة القادرية هي رابطة روحية تنتسب إلى مؤسسها وشيخها عبد القادر الجيلاني البغدادي المتوفى سنة 1166 م. وهي طريقة «تدعو إلى التقوى وتنتشر في شمال وغرب أفريقيا».[426] وكان مولد مؤسس الطريقة الشيخ عبد القادر سنة 471 هـ «في جيلان وراء طبرستان وانتقل إلى بغداد شابا سنة 488»[427] وكان ممن جمع بين الرسوخ في العلم والمبالغة في تقوى الله مع التواضع الشديد مع الفقراء والضعفاء والصغار فكان في وعظه وارشاده قوى الأثر في «احياء موات النفوس والقلوب وزرع الايمان وخشية الله وحبه فيها واشعال مجامير القلوب التي انطفأت من جديد. فقد أعاد الله به إلى قلوب لايحصيها إلا الله حياة وإيمانا وهبت بمواعظه وتربيته رياح من الايمان عاشت بها قلوب ميتة ونشطت بها نفوس خامدة».[428] وكان في جميع أموره متمسكا «بالسنة مبالغا في الرد على من خالفها».[429] وهكذا أسس الطريقة القادرية. ولم يمنعه اشتغاله بالوعظ والارشاد وتربية النفوس من الاشتغال بالتدريس ونشر العلم فقد «تصدر للتدريس والافتاء في بغداد سنة 528 هـ»[430] و«كان قوى الاشتغال بالتدريس عالما متفننا قالوا كان يتكلم في ثلاثة عشر علما ... وكان يفتى على مذهب الامام الشافعي والامام أحمد بن حنبل رضي الله عنهما»[431] وكانت وفاته 561 هـ.[432]

(426) الموسوعة العربية الميسرة ص 1359 (صورة طبق الأصل عن طبعة 1965 م).
(427) الأعلام للزركلي ج 4 ص 171 (ط. 2).
(428) رجال الفكر والدعوة في الاسلام ـــ لأبي الحسن على الحسني الندوى ص 256 (ط. دار القلم).
(429) نفس المصدر ص 258 (ط. دار القلم بالكويت ط 5 سنة 1977 م).
(430) الأعلام للزركلي ج 4 ص 171.
(431) رجال الفكر والدعوة في الاسلام للندوى ص 258.
(432) الأعلام للزركلي ج 4 ص 171.

وقد أخذ المغرب هذه الطريقة من شيخها نفسه وأخضعها للمذهب المالكي ثم قام بنشرها في السودان الغربي حتى ترسخت في نيجيريا تماما مثل ما فعل مع المذهب المالكي الذي أخذه عن الامام مالك نفسه ثم طوره وبعد ذلك قام بنشره في السودان الغربي حتى ترسخ في نيجيريا. يقول الأستاذ ابراهيم حركات: «وللقادرية وجود راسخ بالمغرب الذي استقبلها من المشرق حيث ظهرت بالعراق على يد الشيخ عبد القادر الجيلاني بالعراق في القرن 5 هـ / 11 م والقادرية تتفق مع المذهب المالكي الذي تعتنقه ومن ثم فقد تقبلها الشمال الأفريقي وبخاصة المغرب الذي نقلها إلى أفريقيا الغربية».[433] ويقول الشيخ آدم: «أول من نشرها بالمغرب العربي هو الشيخ أبو مدين شعيب بن الحسن الأندلسي الذي اجتمع بالشيخ عبد القادر الجيلاني على جبل عرفة عام حجه وخلع عليه الخلعة الصوفية. ولما رجع إلى المغرب نشر بها العلم والطريقة إلى أن توفى سنة 594 هـ وأول من نشرها في بلاد السودان محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني ثم سيدي أحمد البكاء الكنتي بالقرن الخامس عشر الميلادي ثم الشيخ محمد فاضل بن مامين وابنه ماء العينين والشيخ سعد أبيه. ثم انتشرت القادرية على يد الشيخ المختار الكنتي (1780-1799) ثم الشيخ عثمان بن فودى الفلانى وله في الطريقة القادرية أشعار ومؤلفات».[434]

ولقد اهتم جماعة القادرية بالدعوة الاسلامية وبالوعظ والارشاد ونشر العلم اهتماما بالغا شأنهم في ذلك شأن شيخهم ولذلك كان أثرهم في نشر الاسلام عظيما. يقول لوثروب ستودارد: «وبالاجمال فالطريقة القادرية هم أحمس مبشرى الدين الاسلامي في غرب أفريقيا من السنغال إلى بنين التي بقرب منصب النيجر وهم ينشرون الاسلام بطريقة سلمية أي بالاستعمار والتجارة والتعليم ... ومن مريديهم من يخدمون في مهنة الكتابة والتعليم ويفتحون كتاتيب ليس في زوايا الطريقة فقط بل في كل القرى فيلقنون صغار الزنج الدين الاسلامي أثناء التعليم ويرسلون النجباء من تلاميذهم على نفقة الزوايا إلى مدارس طرابلس والقيروان وجامع القرويين بفاس والجامع الأزهر بمصر فيخرجون من هناك طلبة مجازين

(433) العلم السياسي، السنة الأولى العدد الثاني غشت 1982 م ص 3.

(434) الاسلام في نيجيريا للشيخ آدم ص 43.

أي أساتذة ويعودون إلى تلك البلاد لأجل مقاومة التبشير المسحي في السودان».[435] ويقول توماس أرنولد: «وكان نشاط هذه الجماعة في الدعوة ذا طابع سلمى للغاية يعتمد كل الاعتماد على الارشاد وعلى أن يكون الواحد منهم قدوة لغيره كما كان يعتمد على مبلغ تأثير المعلم منهم في تلاميذه كما يعتمد على انتشار التعليم. وبهذه الخطة برهن دعاة القادرية في السودان على أنهم أوفياء لمبادىء مؤسس الجماعة ولتقاليدها العامة».[436]

ولكن مع اعتماد القادرية على طرق سلمية في نشر الدعوة فإنها لاتتردد في اللجوء إلى الجهاد المسلح إذا دعت الضرورة إلى ذلك. فما قامت الدولة الاسلامية الكبرى في نيجيريا إلا على أيدي علماء قادريين برعوا في الفقه المالكي بفضل اهتمام القادرية بالتعليم اهتماما بالغا، ومع ذلك لم يمنعهم هذا من أن يحملوا السلاح ويحاربوا الطغاة. يقول الشيخ آدم: وبفضل التصوف والطريقة القادرية استطاع الشيخ عثمان بن فودى من قبل أن يكون الجيش الاسلامي ليحارب بهم الطغاة الجبابرة من ملوك السودان حتى أسس أكبر دولة اسلامية اكتسحت جميع ما يعرف اليوم بشمال نيجيريا ويبلغ عدد سكانها نحو خمسين مليونا ونصفا».[437]

2. الطريقة التجانية

الطريقة التجانية هي رابطة روحية تنتسب إلى مؤسسها وشيخها أحمد ابن محمد المختار التجاني الذي اتخذ مدينة فاس مقرا له إلى أن توفى سنة 1815 م[438] وللطريقة التجانية الصولة والجولة في غرب أفريقيا[439] وأعظم من نشرها فيه هو الحاج عمر الفوتى. يقول الشيخ آدم: «وأعظم من نشر هذه الطريقة في غرب أفريقيا هو الحاج عمر الفوتى الذي ولد سنة 1798 م وأخذ

(435) حاضر العالم الاسلامي ــ اللوثوب المجلد 1 القسم 2 ص 396 (ط. دار الفكر ط 3 عام 1971).

(436) الدعوة إلى الاسلام لأرنولد ص 366.

(437) آثار الفلسفة والتصوف للشيخ آدم ص 62.

(438) راجع الدولة الاسلامية : تاريخها وحضارتها ــ لعبد الحميد العبادي وزملاؤه ص 164.

(439) الهدية الهادية إلى الطائفة التجانية ــ للدكتور محمد تقى الدين الهلالي ص 139.

الطريقة من الشيخ على حرازم صاحب جواهر المعاني والتلميذ الأكبر للشيخ أحمد التجاني» [440] وكان الحاج عمر هذا «ابنا لأحد المرابطين وتثقف ثقافة دينية متينة واشتهر بعلمه وورعه حين خرج إلى الحج سنة 1827 ولم يعد من الحج إلى وطنه إلا سنة 1833» [441] سبق أن ذكرنا عند الحديث عن دور الهجرة في نشر المذهب المالكي في نيجيريا أن حجاج غرب أفريقيا كانوا يمرون بشمال نيجيريا في طريقهم إلى مكة. لقد كان الحاج عمر المذكور من أبرز هؤلاء فلقد مر بسوكوتو عند عودته من حجه المذكور واتصل بالسلطان محمد بللو الذي ساعده على نشر الطريقة التجانية في نيجيريا حتى تأخر في نيجيريا وكان من أهم نتائج ذلك أنه لم يغادر نيجيريا حين غادرها الا وقد تأثر تأثرا بالغا بالجهاد الاسلامي الكبير الذي قام في نيجيريا فرجع إلى بلاده ليقوم بجهاد مماثل. يقول الشيخ آدم انه «لما اتصل بالسلطان محمد بللو بن عثمان في سكوتو ساعده على نشر هذه الطريقة حتى أشيعت الأنباء بانتساب محمد بللو إلى التجانية ثم عاد عمر الفوتى إلى بلاده وقد تأثر بأعمال السلطان بللو وأبيه عثمان بن فودى فقام هو في بلاد فوتا بالجهاد المماثل وقاوم فرنسا مقاومة شديدة» [442] وظل على ذلك إلى أن توفى فخلفه أتباع مخلصون عملوا على مواصلة جهاده [443].

ومن مشايخ التجانيين الذين ساعدوا على نشر هذه الطريقة في غرب أفريقيا عموما وفي نيجيريا على وجه التخصيص: الشيخ أحمد سكيرج صاحب كشف الحجاب عمن تلقى مع التجاني في الأصحاب والشيخ ابراهيم بن عبيد الله أنياس الذي يزوره كثير من النيجيريين ويستقدمونه إلى بلادهم في مختلف المناسبات. ولم يزل أمر هذه الطريقة يشتد حتى صار لها نفوذ في نيجيريا يقارب نفوذ القادرية. ومن أكبر مشايخهم في نيجيريا: «الشيخ أحمد التجاني بن عثمان البربري في مدينة كانو والشيخ أبو بكر عتيق والشيخ مالم ثاني كافنغا» [444].

---

(440) الاسلام في نيجيريا ــ للشيخ آدم ص 44.

(441) الدعوة إلى الاسلام ــ لتوماس أرنولد ص 367.

(442) الاسلام في نيجيريا ــ للشيخ آدم ص 44.

(443) راجع حاضر العالم الاسلامي ــ للوثروب ــ المجلد الأول القسم الثاني ص 397-398.

(444) الاسلام في نيجيريا للشيخ آدم ص 45.

ولقد لعبت الطائفة التجانية في نشر الاسلام والمذهب المالكي في غرب أفريقيا دورا هاما وذلك باهتمامها ببناء المدارس ونشر العلم وكذلك بما كانت تذهب إليه من ضرورة الجهاد. يقول توماس أرنولد: «أما التيجانية ... فقد سارت منذ قامت في السودان حول منتصف القرن التاسع عشر على نفس أساليب القادرية في الدعوة وساعد تعدد مدارسهم في الغالب على نشر العقيدة ولكن التجانية التي كانت تختلف عن القادرية لم تتورع على اللجوء إلى السيف يستعينون به على خطتهم في تحويل الناس إلى الاسلام».[445] وقريب من ذلك ما ورد في كتاب الدولة الاسلامية في قوله: «ورسم الحاج عمر رئيس التجانية في السودان الغربي الخطوط الرئيسية لأتباعه فعمل أولا على تعليمهم بعض فنون الحرب وأمدهم بالأسلحة ثم بدأ سنة 1833 م سلسلة من الحملات لنشر الاسلام بين القبائل التي ظلت على الوثنية حول النيجر الأعلى والسنغال».[446].

ولكن يلاحظ توماس أرنولد على الحركات الحربية التي قام بها التجانيون في غرب أفريقيا ملاحظة تنطبق على واقع أمرهم في نيجيريا وذلك في قوله: «أما الأهمية الحقيقية لهذه الحركات في تاريخ الدعوة الاسلامية في غربي أفريقية فهي ما أثاره هؤلاء من حماسة دينية تجلت في نشاط الدعوة الواسع النطاق بين الشعوب الوثنية ذلك النشاط الذي كان ذا طابع سلمي خالص».[447] فإن أهمية دورهم في نشر الاسلام والمذهب المالكي في نيجيريا لاتكمن في الجهاد المسلح لأن القادريين سبقوهم إلى ذلك إنما تكمن في حماستهم المنقطعة النظير في الدعوة إلى الاسلام إلى جانب اهتمامهم البالغ ببناء المدارس ونشر العلم. وبفضلهم يتقدم الاسلام بخطى ثابتة حتى في الاقليم الشرقي من دولة نيجيريا. فلقد قمت بجولة استطلاعية شملت معظم مدن وقرى ذلك الاقليم وذلك قصد الوقوف على حالة المسلمين في ذلك الاقليم الصليبي من دولة نيجيريا قبل تحرير فصول هذا البحث، فأدهشني ما شاهدت من تيارات مبعوثيهم المنطلقة من غرب نيجيريا لنشر الاسلام في ذلك الاقليم. وهذا العمل لايمكن أن نبالغ في تقدير

(445) الدعوة إلى الاسلام لتوماس أرنولد ص 367.

(446) الدولة الاسلامية: تاريخها وحضارتها لعبد الحميد العبادي وزملاؤه ص 164.

(447) الدعوة إلى الاسلام لتوماس أرنولد ص 370.

أهميته في ميدان توطيد أركان المذهب المالكي في نيجيريا لا بالنظر لما ينطوي عليه من كسب أتباع جدد لهذا المذهب فحسب ولكن بالنظر كذلك إلى أن الاقليم الشرقي من دولة نيجيريا ظل إلى وقت قريب جدا معقل المبشرين ومنطلق مكرهم وسمومهم إلى سائر الأجزاء المسلمة من دولة نيجيريا فأي عمل من شأنه أن يخفف من حدة ذلك هو بلا ريب انتصار عظيم للمذهب المالكي في نيجيريا فإذا أضفنا هذا إلى سائر أنشطة هذه الطائفة في نشر الدعوة أمكننا أن ندرك أن لها دورا مشكورا في توطيد أركان المذهب المالكي في نيجيريا.

3. الطريقة السنوسية

الطريقة السنوسية رابطة روحية تنتسب إلى مؤسسها وشيخها محمد بن علي السنوسي الادريسي المولود في مستغانم بالجزائر سنة 1787 م والمتوفى بجغبوب في الصحراء الليبية سنة 1859 م[448] وكان هدفه من إنشاء هذه الطريقة هو نشر الاسلام واصلاح أحواله. يقول توماس أرنولد: «وفي سنة 1837 أسس سيدي محمد بن علي السنوسي الفقيه الجزائري فرقة دينية لا تهدف إلى اصلاح شأن الاسلام ونشر العقيدة الاسلامية ولم يمت السنوسي سنة 1859 حتى كان قد نجح في تأسيس دولة دينية بقوة عبقريته الصافية دون أن يريق الدماء ... ويلتزم أفراد هذه الجماعة القيام بأوامر القرآن في دقة بما يتفق وأكثر مبادىء التوحيد المطلق تلك المبادىء التي تجعل التعبد لله وحده وتحرم التضرع للأولياء وزيارة قبورهم تحريما تاما وقد أوجبوا على أنفسهم أن يمتنعوا عن شرب القهوة والتدخين وأن يتجنبوا كل اتصال باليهود أو المسيحيين وأن يساهموا بنصيب معين من دخلهم يضاف إلى أموال الجماعة إذا لم يستطيعوا أن يكرسوا أنفسهم لخدمتها كما أوجبوا على أنفسهم أن يقفوا كل [illegible]نهم على تقدم الاسلام وأن يقاوموا في الوقت نفسه أي لون من أل[illegible] الخضوع للنفوذ الأوربي».[449]

وهذه الأمور التي التزمت بها الطائفة السنوسية ربما هي التي جعلت بعض الناس يعتقدون بأن السنوسي مستقل في رأيه غير متقيد بمذهب، والواقع أنه

---

(448) راجع الموسوعة العربية الميسرة ص 1025.

(449) الدعوة إلى الاسلام لأرنولد ص 371.

مالكي المذهب[450]. فقد كانت دراسته في مدينة فاس[451] عاصمة الفقه المالكي، وإنما التزم أفراد هذه الطائفة بهذه الأمور لما رأوا أنها هي الكفيلة بتحقيق الهدف الذي قاموا من أجله وهو نشر الاسلام واصلاح حاله. وقد اعتمدوا التعليم كخير وسيلة لتحقيق هذا الهدف واعتنوا به اعتناء عظيما إلى درجة أنهم كانوا يشترون الأرقاء لتعليمهم ثم تحريرهم. يقول لوثروب ستودارد: «وطريقة هؤلاء الجماعة في التبشير هي أن يشتروا الأرقاء صغارا من السودان ويربوهم في جنوب وغدامس وغيرهما ثم متى بلغوا أشدهم وأكملوا تحصيل العلم اعتقوهم وسرحوهم إلى أطراف السودان يهدون أبناء جلدتهم الباقية على الفتشية، وهكذا يرحل كل سنة مئات من مبشري السنوسية لبث دعاية الاسلام في جميع أفريقية الداخلية من سواحل الصومال شرقا إلى سواحل السنغامبية غربا»[452].

وكذلك اهتم السنوسيون ببناء الزوايا وتنظيم الدعوة الاسلامية تنظيما محكما. وتقدر عدد زواياهم بين 121 و 453 زاوية[453]؛ وقد امتدت هذه الزوايا إلى شمال نيجيريا[454]. وكانت الزوايا الفرعية تتلقى الأوامر من الزاوية الرئيسية بجغبوب في ليبيا وكانت دقة التنظيم مما ساعد السنوسيين على النجاح العظيم الذي أحرزوه في تحقيق هدفهم. يقول توماس أرنولد: «وكانت زواياهم الفرعية ... تتلقى من زاويتهم الرئيسية في جغبوب التعليمات والأوامر في كل المسائل المتعلقة بتدبير وتوسيع هذه الدولة الدينية الكبرى التي كانت تضم في نظام رائع آلاف من أشخاص ذوى جنسيات وقوميات متباينة ولو لم يكن الحال على هذا النحو لفرقت بينهم الفوارق الجغرافية الشاسعة والمنافع الدنيوية ولما كان النجاح الذي تحقق على أيدي دعاة هذه الجماعة المتحمسين النشطين عظيما»[455] وكان من نتائج تحمسهم في الدعوة ونشاطهم المنقطع النظير أن

---

(450) راجع حاضر العالم الاسلامي للوثروب ستودارد المجلد 1 القسم 2 ص 398 ــ تعليقا.

(451) راجع الموسوعة العربية الميسرة ص 1025.

(452) حاضر العالم الاسلامي ــ للوثروب ستودارد المجلد 1 ج 2 ص 400.

(453) راجع نفس المصدر المجلد 1 ج 2 ص 398 (التعليق)، الدعوة إلى الاسلام لأرنولد ص 371.

(454) الاسلام في نيجيريا ــ للشيخ آدم ص 45.

(455) الدعوة إلى الاسلام ــ لتوماس أرنولد ص 371.

«أصبحت عدة قبائل أفريقية كانت من قبل وثنية أو مسلمة اسلاما بحتا من أتباع الاسلام المتحمسين منذ أن حل فيهم دعاة السنوسية».[456]

وسبق أن ذكرنا أنهم أوجبوا على أنفسهم أن يقاوموا أي لون من ألوان الخضوع للنفوذ الأوربي ولذلك عندما تدخل الايطاليون في ليبيا «شاركت الطريقة في النضال ضدهم».[457] وضربوا للناس أروع أمثلة في الشجاعة والبطولة. يقول الشيخ الندوى: «لقد قدر الايطاليون أنهم سيفتحون برقة وطرابلس في خمسة عشر يوما ولكن القواد الانجليز الذي مارسوا الحرب في المستعمرات وفي الصحارى عارضوا هذا الرأي. قالوا أنه يدل على عدم تجربتهم في هذا المجال فقد يمكن أن تستغرق هذه الحرب ثلاثة أشهر. فماذا حدث؟ لقد استمر القتال إلى 13 سنة كاملة ولم يستطع الايطاليون في هذه المدة الطويلة أن يخمدوا نار الثورة فيها والفضل في ذلك كله يرجع إلى الفقراء السنوسيين وإمامهم وشيخ طريقتهم سيد أحمد الشريف»[458]

ومع أن قوات البغى والعدوان تمكنت في آخر المطاف من استعمار البلاد وايقاف نشاط السنوسيين في نشر الاسلام فإنه لم يمض إلا فترة قصيرة حتى استرد هؤلاء الأبطال وطنهم واستأنفوا نشاطهم وأقاموا للسنوسية دولة حديثة «على رأسها الملك ادريس الأول الذي نودي به ملكا على ليبيا سنة 1947 وقاد بلاده إلى التحرير التام عام 1951 وأحيى الزوايا السنوسية وجمعها في ادارة خاصة كما طور معهدها حتى صارت جامعة اسلامية على طراز الجامعات الحديثة».[459]

ولما كان السنوسيون قد وقفوا حياتهم على نشر الاسلام فقد استمر الملك ادريس بذلك بأسلوب متطور ملائم للعصر، فبنى في مدينة البيضاء معهدا عظيما خاصا بالطلبة الأجانب اسمه «معهد البعوث الاسلامية» وجعله مفتوحا في وجه كل مسلم يرغب في فهم دينه والتفقه في الفقه المالكي فصار أبناء المسلمين من كافة أرجاء العالم يتقاطرون عليه. لقد التقيت شخصيا في ذلك المعهد العظيم

(456) نفس المصدر ص 371-372.

(457) تاريخ الشعوب الاسلامية ــ لكارل بروكلمان ج 4 ص 145.

(458) ربانية لارهبانية ــ لأبي الحسن علي الحسنى الندوى ص 129 (ط. دار لبنان ط 2 عام 1989).

(459) الاسلام في نيجيريا ــ للشيخ آدم ص 45-46.

بالطلبة الأمريكيين والسويديين والهنود والباكستانيين فضلا عن الطلبة الأفارقة. وكل ذلك على نفقة الدولة السنوسية التي التزمت تحمل جميع مصاريف هؤلاء الطلبة بما في ذلك نفقات سفرهم إلى ليبيا ونفقات عودتهم إلى أوطانهم بعد تخرجهم. وقد استفاد العديد من النيجيريين — ولا زالوا يستفيدون إلى يومنا هذا — من ذلك المعهد العظيم، فكان السنوسيون بذلك ممن ساهموا في توطيد أركان الفقه المالكي في نيجيريا. هذا بالاضافة إلى ماتقدم من امتداد نشاطهم وزواياهم إلى هذه البلاد منذ زمن بعيد. ولكي يمكننا أن نقدر دور السنوسية في نشر الاسلام والمذهب المالكي في نيجيريا حق قدره نذكر هنا أن من بين المستفيدين من ذلك المعهد السنوسي المذكور مسلمون من شرق نيجيريا الذي سبق أن أشرنا إلى الأهمية الخاصة التي يكتسيها امتداد الاسلام إليه.[460] ومن أبرز المكافحين اليوم في سبيل نشر الاسلام والمذهب المالكي في شرق نيجيريا من أبناء ذلك الاقليم الذي تخرجوا في معهد البعوث الاسلامية المذكور: الامام عبد الرشيد أناغا في مدينة أباريبا والامام داود نواكوى في مدينة أفيبو، بل إن صاحب هذا البحث سبق هؤلاء في التخرج في ذلك المعهد الاسلامي السنوسي بيد أنه أبى بعد ذلك إلا أن يشد الرحال إلى جامعة القرويين بالمغرب منتهى آمال المتخصصين في الفقه المالكي. فالسنوسيون بامتداد نشاطهم ليشمل ذلك الاقليم من دولة نيجيريا يعتبرون من أعظم من خدموا المذهب المالكي في نيجيريا وعملوا على ترسيخ قواعده فيها. وسنزيد هذا الموضوع توضيحا عند الحديث عن انتشار المذهب المالكي في شرق نيجيريا.

من مجموع حديثنا عن التصوف والطرق الصوفية يتضح لنا أن الصوفيين تركوا أعظم الأثر في ميدان نشر الاسلام والمذهب المالكي في نيجيريا كما يتضح وجه ما سبق أن نقلناه عن الشيخ آدم من قوله: ان جميع المآثر الحميدة التي «يفتخر بها المسلمون اليوم في غرب أفريقيا وفي العالم وكل ما يذكر من آثار العلم والأدب والثقافة في تلك البلاد إنما هي غرس من غراس رجال الطرق الصوفية».[461]

---

(460) راجع ص 272 — 273 من هذه المجلة.

(461) راجع ص 266 — 267 من هذه المجلة.

الحركة العلمية والثقافية بتطوان من الحماية إلى الاستقلال

(1331-1376هـ / 1912 - 1956 م) (1)

للدكتور ادريس خليفة

الأوضاع العامة للتعليم بتطوان

تأثر التعليم بهذه المدينة منذ اعلان الحماية وقبل ذلك بالاوضاع السياسية القائمة، ذلك أن حالة الاضطراب والتخلف التي عمت البلاد قبل الحماية انعكست آثارها على هذه المدينة فلم يكن التعليم بالمغرب ناميا مستوفيا لمختلف حاجات البلاد ومتطلباتها اقتصاديا واجتماعيا، ولم تكن هناك مدارس مغربية أصيلة تعني باخراج أجيال المتعلمين والمثقفين في فروع المعرفة المختلفة التقليدية والعصرية طبقا لما كان يستوجبه وضع المغرب في أواخر القرن التاسع عشر الميلادي، جينما أصبح مطمع الدول التي كانت تروم استعماره وتخطط لذلك بمختلف الوسائل الدبلوماسية والسياسية والاقتصادية، وانعدام وجود العناصر المتعلمة والمثقفة التي كان يمكنها أن تحول المغرب إلى دولة عصرية قادرة على التعامل مع أحوال العصر ومواجهة مستجداته كان من عوامل سرعة سقوط هذا البلد في فخ الاستعمار الاجنبي. فالتعليم الذي كان عندنا انما كان تعليما تقليديا، منحصرا بين جدران المساجد والزوايا، لا يتناول في الغالب الا مسائل الدين واللغة والتراث. وكان يقوم عليه شيوخ ياخذون بالطرق التقليدية في التعليم من حفظ ورواية وادمان على قراءة المتون العلمية وشرحها. ولم يكن هناك تقريبا تجديد في طرق التعليم ولا في أهدافه ولا في مواده ولا عناية لإعداد مدارس جديدة طبقا لمتطلبات العصر، وكان الناس ظنوا أن ما كان عليه السلف من العلم والتعليم قمين بحفظ البلاد والعباد ورد كيد العدو النصراني المتربص بها شرا ولعل مما زاد الوضع التعليمي سوءا أن الناس

ظنوا كذلك أن العلم لابد أن تكون له عاصمة واحدة هي فاس قاعدة المغرب في هذه الفترة، وأنه ليس من شأن المدن الاخرى مهما عظم شأنها أن تقوم على تخريج أفواج المتعلمين وإعدادهم للقيام بشؤون الدولة والأمة في أمور الدين والدنيا. ولهذا لم تكن المدن الأخرى قادرة على انشاء مراكز علمية قوية قادرة على منافسة حاضرة المغرب في هذا المجال، رغم توفرها من وقت لآخر على علماء أجلاء متخصصين ومبرزين في مجالات المعرفة التقليدية من عربية وفقه وحديث وتفسير.

وقد كان التعليم الأساسي بتطوان هو التعليم الديني، وكانت توجد بها مع ذلك قبل فرض الحماية بفترة زمنية قصيرة مدرستان عصريتان، هما مدرسة الاتحاد الاسرائيلي التي أنشئت عام 1862 م ومدرسة تابعة للقنصلية الاسبانية أنشئت عام 1908 م.

في نطاق التعليم الديني كان يوجد بها قبل الحماية شيوخ يقومون على التعليم في مساجد المدينة وزواياها، ويدرسون مختلف المواد العلمية التي كانت تلقن بالمغرب، وكانت الدرجات العلمية لهؤلاء الشيوخ متفاوتة، اذ كان من بينهم (المدررون) أي حفظة القرآن الذين يقومون على تعليمه، ومدرسو المرحلة الابتدائية، وكبار العلماء الذين كانوا ينهضون بالتعليم العالي ويتخرج على أيديهم القضاة والمفتون والمدرسون ومن هؤلاء الشيوخ الفقيه العلامة محمد بن علال عزيمان [1]، الفقيه العلامة محمد بن محمد الابار [2] والفقيه العلامة التهامي أفيلال الحسني [3] والفقيه العلامة محمد بن أحمد النجار الأنصاري [4]، والفقيه العلامة شيخ الجماعة بتطوان أحمد بن الطاهر الزواقي الجسني [5] وأخوه الفقيه العلامة الكاتب الاديب محمد الزواقي [6]، والفقيه العلامة المختار بن عبد الوهاب المدعو بابن القاضي [7] والشيخ العلامة محمد

---

(1) فقيه علامة كبير، تولى قضاء تطوان، ودرس وأفتى، توفي عام 1313 هـ (عمدة الراوي 6 : 117).

(2) محمد بن محمد الابار، قرأ بفاس وتطوان، واشتغل بالتجارة والتدريس، توفي بتطوان عام 1337 هـ (نفس المصدر 6 : 161).

(3) محمد التهامي بن محمد أفيلال الحسني، عالم كبير درس بتطوان، وزاول الفتوى والتدريس، فتولى مناصب ادارية وقضاء تطوان وعمالتها، توفي عام 1339 هـ (المصدر المذكور 4 : 196 ــ 201).

(4) عالم كبير ناسك، درس بفاس وتطوان وأفتى، واشتغل بالتدريس فدرس الفقه والحديث وزاول التجارة، توفي عام 1322 هـ (نفس المصدر 6 : 141 ــ 142).

(5) ستاتي ترجمته.

(6) ستاتي ترجمته.

(7) فقيه عالم مدرس من شيوخ العلامة أحمد الرهوني توفي بطنجة عام 1332 هـ (العمدة 6 : 180 و8 : 95).

بن أحمد البقالي [8]، والفقيه العلامة أبو العباس أحمد السلاوي [9]، والفقيه العلامة محمد بن العربي الصباغ [10] وغيرهم من الفقهاء، كانوا يقومون على التدريس بهذه المدينة لمختلف العلوم التقليدية كالنحو واللغة والفقه والحديث والتفسير والسيرة والتصوف ومن المؤلفات التي كانوا يقرئونها الاجرومية والالفية ولامية ابن المجراد ولامية الافعال والمرشد لابن عاشر والمختصر بشروحه والرسالة لابن أبي زيد والتحفة بشروحها ولامية الزقاق وصحيح البخاري وصحيح مسلم والموطأ وشمائل الترمذي والبردة والهمزية للبوصيري ومنظومة الشيخ الطيب بن كيران في الاستعارة، ولم يكن التعليم منظما في مسجد بعينه، بل كان مفرقا في المساجد والزوايا، اذ كان كل فقيه يختار لنفسه المكان الذي يعلم به، وغالبا ما يقع الاختيار على المكان القريب من دار الشيخ أو مكان عمله حتى لا يشق عليه أمر الانتقال إلى مكان بعيد، وربما يكون سبب هذا الوضع راجعا إلى أن الفقهاء والعلماء والمدرسين لم يكونوا ياخذون رواتب على قيامهم بهذه الوظيفة، وانما يعلمون احتسابا لله تعالى، عدا الزاوية الريسونية التي كانت لها أحباس تصرف منها أجورا للفقهاء الذين كانوا يدرسون بها، وفي هذا يقول الفقيه الرهوني : «ثم ان التدريس هنا مجاني، لا أجرة عليه ولا اعانة من حبس، رغما عن وجود عدة أحباس على التدريس، اندثر العمل بشرط محبسها، الا في الزاوية الريسونية فإن أحباس التدريس بها، خصوصا على الرسالة وصحيح البخاري، لازالت نافذة، نعم ! كانت نفذت بعض الاعانة على التدريس من أحباس أيام السلطان مولانا عبد العزيز وأخيه مولانا عبد الحفيظ ـــ حفظ الله الجميع ـــ وقدرها خمسة وسبعون ريالا مخزنية في العام لكل واحد من المدرسين الذين نفذ لهم ذلك، ثم تزاحم على ذلك مع قلة جدواه من ليست فيه أهلية، فتسبب في قطعها عن الجمع [11]».

وعندما احتل الاسبان تطوان عام 1331 هـ ـــ 1913 م زاد الوضع من الناحية العلمية سوءا ذلك أن الناس خافوا علي ...يهم ودنياهم، وغشيهم الغم

---

(8) فقيه علامة من شيوخ أحمد الزواقي والرهوني كان مطلعا على علوم الفقه والحديث والتوقيت والحساب والهيأة والطب وغيرها، واشتغل بالتدريس والإمامة والخطبة بجامع القصبة والافتاء تولى قضاء تطوان، توفي عام 1336 هـ (نفس المصدر 6 : 15 ـــ 18).

(9) فقيه نحوي كبير لغوي أصولي أقرأ بجامع القرويين بفاس وبتطوان، توفي عام 1320 هـ (نفس المصدر 6 : 124 ـــ 140).

(10) قرأ بفاس وتطوان، واشتغل بالعدالة والتدريس، وتوفي بالمدينة المنورة عام 1334 هـ (نفس المصدر 6 : 181).

(11) عمدة الراوين 1 : 189 ـــ 190

والحزن، وهاجر عدد من سكان المدينة ومنهم عدد من العلماء إلى جهات أخرى كالشرق الاسلامي، وفي طليعة هؤلاء العلماء الفقيه محمد بن العربي الصباغ والعلامة أحمد الزواقي اللذان خرجا إلى الجزيرة العربية في السنوات التي كانت فيها المدينة مهددة بالاحتلال فرارا بدينهما من الفتنة، ولم يكن للناس بعد ذلك الخطب الجلل من هم الا مقاومة الاحتلال العسكري والتصدي لجيوشه الجرارة، ولما كانت تطوان هي قاعدة حكمه بالمغرب الشمالي ومقر حكم الخليفة النائب عن السلطان به، وكانت تتمتع ببعض الاستقرار النسبي، فإن الوضع التعليمي بها لم يلبث أن سار على النحو الذي كان عليه من قبل في إطار المدرسة التقليدية الاسلامية التي كان هدفها الأكبر الحفاظ على التراث الاسلامي الذي خلص اليها من الأجيال الماضية والعكوف عليه والتمسك بتعاليمه، وفي الوقت الذي كانت فيه المدينة تستعيد وعيها الذي فقدته عندما صدمت بالاحتلال، أخذت طائفة مستنيرة من رجالها تفكر فيما يجب عمله لانقاذ البلاد من النكبة التي حلت بها واسترجاع أمجادها والبحث عن خطة جديدة لمقاومة الاحتلال، موازية لخطة الدفاع المسلح الذي كان يضطلع به المجاهدون في الجبال بالشمال شرقا وغربا، وانبثق ذلك الفكر عن تصور خطة للمطالبة بإصلاحات اقتصادية واجتماعية وعلمية، ترفع من مستوى المواطن وتمكنه من ممارسة حقوقه الوطنية وتؤهله لغد أفضل، وفي طليعة هذه الطائفة من المفكرين الإصلاحيين كان يوجد الحاج عبد السلام بنونة الذي كان على صلة برجال الاصلاح والسلفية بالمغرب وكان له اطلاع على الأوضاع التي أدت إلى النهضة بأوربا وأسباب تفوقها المادي والتقني على الشرق، فعزم على نشر أفكاره الاصلاحية وتعميمها واقناع الحكومة الخليفية التي كان عضوا بها على تطبيقها ومن بينها انشاء مجمع علمي بتطوان واصلاح التعليم الديني والدعوة الى العناية بالمواد الدراسية العصرية كالتاريخ والجغرافية والحساب والهندسة واللغات الأجنبية وادخالها الى التعليم المغربي، وقدم الفقيه العلامة المؤرخ أبو العباس أحمد الرهوني طائفة من الاقتراحات العملية التي من شأنها النهوض بالتعليم الديني خاصة والتعليم بصفة عامة، وكانت اسبانيا في السنوات الأولى من الاحتلال تروم تهدئة المغاربة وتريد أن تعرف الوضع التعليمي على ما هو عليه، متظاهرة بالرغبة في الاصلاح حتى تستميل إليها الطبقة الواعية من علماء المدنية وفقهائها ووجهائها، فعينت حكومتها بتاريخ 9 يونيه 1914 م رجلين لدراسة أحوال التعليم بالمغرب، وتقديم تقرير عنه إلى الحكومة الاسبانية هما خليان طراخو julian tarrago أستاذ العربية بالجامعة المركزية، والفونصو

كويباس Alfonso Cuevas الأستاذ بالمدرسة العليا للتجارة بالينسيا (Valencia)، وقد حل هذان الأستاذان بتطوان وغيرها من مدن الشمال المغربي، وكانت الملاحظة التي أتى بها التقرير فيما يخص التعليم الاسلامي أنه غير منظم، يتتبع مناهج (روتينية) تقليدية، يقضي معها التلميذ وقتا طويلا، يتخرج بعدها منها دون الحصول على المعرفة اللازمة [12]. ونقل التقرير الاقتراحات التي عبر عنها الفقيه الرهوني، وتتلخص في النقط الآتية :

1. تنظيم تعليم اسلامي خالص لتلقين مواد اللغة العربية والفقه والحديث والعقيدة والتفسير بالجامع الكبير بتطوان.

2. انشاء مركز علمي مختلط، يتكون من الاساتذة المسلمين والمسيحيين، حيث يتمكن المسلمون من تلقي العلوم الحديثة غير الدينية : علوم الفيزياء والطبيعة والرياضيات واللغة الأجنبية والادب الاسباني وتاريخ اسبانيا وغيرها.

3. انشاء مدارس ثانوية في مختلف مدن المنطقة لاعداد التلاميذ للدخول الى التعليم العالي.

ومن الضروري أن ينفق على هذه المدارس من مداخيل الاوقاف التي تكفي في مجال الانفاق عليها، كما تؤكده السلطة الاسبانية التي أخبرت كاتبي التقرير برأيها في هذا الموضوع ويذكر التقرير أنه لا يوجد بتطوان تعليم اسباني غير الذي يشرف عليه الآباء الفرنسسكيون وغير مدرسة القنصلية الاسبانية، فأما مدرسة الآباء فهي صغيرة، لا تزيد مساحتها على ثلاثين مترا مربعا، وتشتمل على منزلين لتعليم الأطفال الذكور والبنات، ولا يعطى فيها الا تعليم جد أولي، وأما مدرسة القنصلية الاسبانية فان المكان الذي كانت توجد به صغير جدا ولم يكن ينتسب اليها غير خمسة عشر تلميذا، وقد حاول المشرفون عليها اجتذاب المغاربة اليها، فأسندوا الى أحد الفقهاء مهمة تعليم القرآن والقراءة والكتابة، ويذكر التقرير أن أحسن مدرسة بالمدينة هي المدرسة اليهودية : مدرسة الاتحاد الاسرائيلي وان كانت هذه المدرسة ذات اتجاه فرنسي، لغة ومنهجا.

(12) la accion cultural de Espana en Marruecos : 77

ولقد تمخضت الدعوة الاصلاحية التي نادى بها المفكرون في تلكم الفترة عن تأسيس «المجمع العلمي المغربي» الذي رأى النور يوم 30 من ديسمبر 1916 م، عقب اجتماع انعقد بمقر المجلس البلدي بتطوان بحضور مائة من المغاربة المسلمين، وسبعة من الاسبان من أجل انتخاب أعضاء المجمع الذي تألف على هذا النحو :

الرئيس : الحاج أحمد الطريس باشا تطوان

النائب : أحمد الرهوني وزير العدل

الامين : علي السلاوي، مدير الاملاك الحبسية

ومن الأعضاء المغاربة البارزين الذين تألف منهم المجمع : عبد السلام بنونة محتسب تطوان، وأحمد الغنيمة كاتب الصدارة العظمى، ومحمد المرير كاتب وزارة العدل، ومحمد أفيلال كاتب بنفس الوزارة، ومحمد الزواق كاتب الصدارة العظمى، وأحمد غيلان كاتب بالمالية، والعلامة، أحمد الزواق والعلامة محمد من الابار والعلامة محمد المؤذن [13].

وكان من أهم الأعمال التي قام بها المجمع اصدار أول جريدة في عهد الحماية ناطقة بالعربية هي جريدة «الاصلاح» التي ظهر أول عدد منها يوم الاثنين 17 يناير 1917 م، واستصدار ظهير 17 ربيع الأول 1336 هـ موافق يناير 1918 م بشأن تنظيم التعليم الديني العالي بالجامع الكبير بتطوان، وصدر في يوم 25 ماي من نفس السنة قرار وزيري يعين الأساتذة الذين أسند اليهم ذلك التعليم ويحدد درجاتهم ومرتباتهم [14]، فالأساتذة من الدرجة الأولى هم على الترتيب : أحمد الزواق ومحمد بن الابار ومحمد المؤذن، ورواتبهم مائة بسيطة شهريا، والاساتذة من الدرجة الثانية هم : محمد الزواق ومحمد أفيلال ومحمد المرير، ورواتبهم خمسة وسبعون بسيطة شهريا، والاساتذة من الدرجة الثالثة هم : الحسن أفيلال والمهدي الموفق وعبد الرحمن أقشار، ورواتبهم خمسون بسيطة شهريا [15].

---

(13) Ibid 23 — 124

(14) الجريدة الرسمية عدد 6 صفحة 236 — 240

— الحاج عبد السلام بنونة 1 : 178

— البدايات الاولى للحركة الثقافية : 38

— la accion cultural de Espana en Marruecos 124 — 125

(15) la accion cultural de Espana en Marruecos 338

ومن المشاريع العلمية التي دعا إليها المجمع وعمل على انجازها بتطوان العمل على تأسيس مدرسة للصناعة التقليدية، وقد وافقت الاقامة العامة على المشروع، وخصص له مبلغ من ميزانية المخزن قدره 36.250 بسيطة، وقد تم تدشين هذه المدرسة في مقرها الأول بشارع الطرافين بتاريخ 30 غشت 1919 م [16].

ولم تكن للتعليم الاسلامي الديني ادارة تعمل على تنظيمه وتوجيهه ومراقبته، ثم ظهرت الحاجة الى أن يكون هناك من يشرف عليه من الناحية الادارية، فأحدثت بمقتضى ظهير 21 رجب 1353 هـ — 21 اكتوبر 1934 م مفتشية للتعليم الاسلامي وكان من المنتظر أن يعين مفتش لذلك التعليم، لكن ظروف الحرب المغربية الاسبانية والاوضاع غير المستقرة باسبانيا أدى الى إرجاء البث في هذا الموضوع الى عام 1936 م حينما عين الفقيه الرهوني أول مفتش لهذا التعليم [17].

وفي نطاق الأعمال الهادفة إلى الاستفادة من العلوم العصرية في المجال التعليمي أسس المجمع العلمي مدرسة لتعليم اللغة العربية والإسبانية والرياضيات ومسك الدفاتر، وأسندت ادارة هذه المدرسة الى الحاج عبد السلام بنونة الذي لم يكتف بالقيام بأعمال الادارة، وانما كان يدرس الرياضيات ومسك الدفاتر للطلبة الذين كانوا يتلقون دروسهم بالجامع الكبير [18]. وكان الأستاذ المؤرخ التهامي الوزاني من الطلبة الذين درسوا الحساب وربما الاسبانية وغيرها من المواد على بنونة في تلك المدرسة، وقد اعترضت طريق بنونة صعوبات، منها انتقادات وجهها اليه الفقيه محمد المؤذن الذي انصرف الطلبة عن دروس النحو التي كان يلقيها عليهم يوميا بعد صلاة العصر الى درس بنونة في الحساب، فجرت بين الرجلين مناظرات في الموضوع، كان الفقيه المؤذن يصرح فيها بتفاهة الحساب وقلة جدواه، وسرى الخلاف بينهـ شأن الحساب الى الاوساط الادبية، فأخذ بنونة يطالع المراجع الفقـ . فوجد فيها ما أرشده إلى أن الحساب من العلوم الواجبة وجوبا كفائيا رعطار بها فرحا وتغلب بها على معارضه، وانتقل الجدل من هذه النقطة إلى أن هؤلاء الطلبة ظهرت نجابتهم في

---

(16) الحاج عبد السلام بنونة 1 : 180

(17) la accion cultural de Espana en Marruecos ; 102

(18) الحاج عبد السلام بنونة 1 : 174

النحو فأصبح عليهم واجبا وجوبا عينيا، ولا ينصرف عن الواجب العيني إلى الوجوب الكفائي... ! [19].

وهكذا كان الخصام في موضوع كانت الضرورة تقتضي ألا يكون حوله نزاع، وكان المآل الذي صار إليه أمر المسلمين والدولة الاسلامية من الانهيار كافيا لمنع أي خصام يقع بشأنه وجدواه وضرورة تعلمه، وتعلم وتعليم غيره من المواد العلمية.

وعندما أوشكت حركة المقاومة المسلحة بالشمال على الانتهاء في أواخر العقد الثالث من القرن العشرين الميلادي كانت الحركة الوطنية المغربية بدأت تنظم صفوفها وتستعد للمقاومة السياسية لمواجهة الاستعمار بأسلوب جديد من الاحتجاج وتقديم المطالب الاصلاحية ومعالجة الأوضاع العامة بما يكفل رقي الشعب المغربي وتقدمه في الميادين الاجتماعية والعلمية والثقافية والسياسية. وكانت تطوان من المراكز المهمة في هذه الحركة، اذ كانت حاضرة في أول لقاء عقده الشبان الوطنيون بالرباط عام 1345 هـ — 1926 م لتكوين أول جمعية سرية مغربية بالجنوب، وقد مثلها في ذلك الاجتماع الحاج عبد السلام بنونة ويذكر بعض الكتاب أن الفقيه محمد دواد حضر ذلك الاجتماع أيضا [20] وتأسست في نفس العام بتطوان الكتلة الوطنية الشمالية بزعامة بنونة.

وقد اهتم الوطنيون بتطوان بقضية التعليم، وجعلوا اصلاحه والنهوض من أوجب الواجبات، ولما كان التعليم الرسمي العربي لا يستجيب للأهداف التي رسمتها الحركة الوطنية لنفسها، ولا يستوعب الطاقات الشابة التي هي في سن التمدرس، فان الوطنيين سعوا إلى انشاء مدارس حرة يتخرج منها الشبان الوطنيون الذين يمتلئون غيرة وحماسا وحبا لوطنهم وكانت أول مدرسة حرة أنشئت لهذه الغاية هي المدرسة الأهلية التي أسسها الفقيه محمد دواد والحاج عبد السلام بنونة عام 1344 هـ — 1925 م. وقد تخرج من هذه المدرسة عدد من رجال الحركة الوطنية كالأستاذ عبد الخالق الطريس والطيب بنونة ومحمد عزيمان، وكانت فاس لا تزال الى هذا الوقت مقصدا للطلاب التطوانيين الذين كانوا يريدون اتمام تعليمهم العالي في القرويين، وكان أكثرهم يرجع منها معجبا بالحركة السلفية التي كانت تعمها في هذه الفترة، وينشط لنشر تعاليم هذه

---

(19) جريدة الريف، العدد 202، عام 1361 هـ — 1942

(20) political change in Morocco : 46

الحركة واقناع الجمهور بها، وقد حدث الأستاذ التهامي الوزاني الذي زار فاسا عام 1928 م، وكان يومها صبيا، أنه لما زارها كان لايهمه من الدنيا الا حياة التصوف وتفقد بعض الاخوان الطلبة، فوجد بها عددا من الطلبة التطوانيين يصلون الى الثلاثين، وكانوا على صلة وثيقة بالشابين الزعيمين علال الفاسي ومحمد بن الحسن الوزاني [21]، ومن الشبان التطوانيين الذين رحلوا في هذه الفترة للدراسة بها عبد الخالق الطريس والطيب بنونة ومحمد بن مصطفى أفيلال ومحمد الطنجي ومحمد عزيمان [22].

ولم يكتف الشبان الوطنيون المتحمسون في هذه الفترة بالبحث عن مراكز تعليمية داخلية، وانما تاقت همتهم إلى اتمام دراستهم العليا بالخارج، ووجدوا ضالتهم في الشرق العربي الذي اشتهر بجامعاته وبحركة النهضة التي تعمه، وهكذا توجهت بعثتان إلى مدرسة نابلس الاولى عام 1928 وكانت تتكون من تلميذين هما الطيب بن الحاج عبد السلام بنونة ومحمد ابن مصطفى أفيلال وكانت البعثة الثانية عام 1930 [23]، وتوجهت إلى مصر بعثات أخرى كان من بين أفرادها الشاب عبد الخالق الطريس ومحمد الطنجي والعربي بنونة ومحمد المكي الناصري [24]، وكانت رحلة الطريس إليها عام 1928 م حيث التحق بالجامعة المصرية ليدرس الآداب والفلسفة على كبار أساتذتها كالدكتور طه حسين وغيره، وذلك قبل التحاقه بباريس لاتمام دراسته بها [25].

وقد لفت اتجاه الشبان الوطنيين بتطوان الى الشرق والى الجنوب المغربي للدراسة نظر السلطة الاسبانية الحاكمة التي كانت تخشى من التطورات الفكرية والاجتماعية التي كان يمكن أن تحدثها هذه الاتصالات ومن الآثار التي تكون لها على موقف الوطنيين والشبان خاصة من الحماية الاسبانية ونظامها الذي تمكن في السنوات الاخيرة بالذات من اخماد حركة المقاومة في جبال الريف، ولذلك استدعى الاسبان الحاج عبد السلام بنونة يشرح لهم الاسباب التي دعت الطلبة المغاربة الى الاتجاه نحو الشرق للدراسة به، ويبين الاسس التي

---

(21) جريدة الريف العدد 220، عام 1359 هـ — 1940 م
(22) البدايات الاولى للحركة الثقافية : 41 — 42
(23) المغرب الأقصى : 187
— (عمل الحاج عبد السلام بنونة في الميدانين الثقافي والاجتماعي) مجلة الايمان 95 صفحة 32.
(24) المرجع الأخير، نفس المجلة صفحة 32 — 33
(25) الأستاذ الطريس : 28.

تصلح في نظره لاقامة نظام تعليمي داخلي يستجيب للمطامح المغربية، فكتب بنونة تقريرا في الموضوع، سلمه الى النائب العام للاقامة الاسبانية أكيلار في فاتح غشت 1930 م [26] وقد اقترح التقرير العناية بالكتاتيب القرآنية بناء وانارة ونظافة، وأن يعمل على تجنب الازدحام الذي يلاحظ فيها حيث ان الاطفال بها يجلسون على الارض ملتصقين بعضهم ببعض، وأن يكون التعليم الاولي اجباريا من ست سنوات الى اثنتي عشرة سنة، وأن يقع تغيير في نظام دراستها، ليتمكن التلميذ من تلقي مواد أولية نافعة بالعربية، وأن يلقن مع ذلك اللغة الاسبانية، وأطلق بنونة على هذه المدارس المدارس التمهيدية، ودعا إلى أن يكون التعليم مجانيا للفقراء، وإلى تحويل الحبس الذي كان لفائدة الابراج بتطوان لتستفيد منه المدارس المذكورة، وتحدث عن العطل السنوية ووجوب تنظيمها وفقا لبرنامج محدد، ثم تكلم بتفصيل عن المواد التي ستدرس في هذه المدارس التمهيدية لمدة ست سنوات وعلى عدد الحصص، ثم انتقل بعد هذا للكلام على المدارس الابتدائية التي سيدخلها التلميذ الذي أنهى مراحل المدرسة التمهيدية بنجاح، ولاحظ أن المدرسة الابتدائية في ذلك الوقت انما هي مدرسة اسبانية عربية، ولا يوجد منها الا ما هو للحكومة، وأن هذه المدرسة هي التي ستهيىء التلميذ للدراسة الثانوية، ثم للالتحاق بالكلية الاسلامية، ودعا الى أن تكون الدراسة في النصف الأول من النهار بالعربية، وتكون الدراسة في النصف الثاني بالاسبانية، ويذكر التقرير أن هذه المدارس الابتدائية كانت مدة الدراسة فيها لا تزيد على ثلاث سنوات ويدعو الى عدم استعمال الكتب الاسبانية في المدارس الابتدائية، لأنها كانت تحمل أفكارا وقواعد دينية مسيحية لا يقبلها المسلمون وإلى ضرورة استبدالها بكتب تتفق مع العقيدة الاسلامية ومنهجها في الحياة، ثم يتكلم على الدراسة الثانوية التي ستأخذ من عمر التلميذ المغربي أربع أو ست سنوات حسب رغبته، يدرس فيها إلى جانب التلميذ الاسباني العلوم والفنون التي لا علاقة لها بالاديان، ويصبح بعدها مؤهلا للالتحاق بالتعليم العالي في شبه الجزيرة الايبيرية، ويذهب إلى ضرورة العناية بالمدارس الثانوية بمادتي الادب العربي والادب الاسباني وربط ذلك بالترجمة الى اللغتين حتى يتمكن التلميذ من البراعة في فن الانشاء ويتحدث التقرير عن التعليم في الكلية الاسلامية ويعين كتب الفقه واللغة والتفسير والحديث التي ينبغي أن تكون معتمدة، ومن الكتب الجديدة التي ينبغي الدراسة بها كتاب «الأحكام» لابن

(26) صفحات من تاريخ الحركة الوطنية (عمل الحاج عبد السلام بنونة في الميدانين الثقافي والاجتماعي) : 33.

العربي «وتاريخ الأدب العربي» للزيات ومقدمة ابن خلدون «ورسالة التوحيد» للشيخ محمد عبده و«الموافقات» للشاطبي و«وزاد المعاد» لابن القيم و«الاستقصا» للناصري «ورسالة الماريديني في الربع المجيب»، وأبي الصفار في «الاسطرلاب» (27).

وما من شك في أن هذا التقرير عالج الوضع التعليمي في الشمال علاجا شاملا وأوضح المشاكل القائمة، وجاء ببرنامج مفصل، قابل للتطوير، ومستجيب للرغبات الوطنية التي كان بنونة من أحسن المعبرين عنها، وعلى الرغم من أن الاسبان لم يستجيبوا لهذه المطالب، فان تسجيلها كان من الاسباب التي أدت الى تطور التعليم المغربي وتطويره كما وكيفا حينما سمحت الظروف بذلك.

وعندما أعلن النظام الجمهوري في اسبانيا يوم 14 أبريل 1931 م ظن الوطنيون بالشمال أن الفرصة حانت لتقديم مطالب مغربية جديدة للسلطة الجمهورية في مدريد، وكان من بين تلك المطالب بند يتعلق بالتعليم واصلاحه، نص على ضرورة (الاهتمام بالتعليم على اختلاف طبقاته وجعل هذا التعليم على أساس اللغة العربية واللغة الاسبانية وارسال البعثات الى الخارج) (28). لكن الجمهوريين لم يستجيبو للمطالب المغربية، وسلكوا نهجا آخر مناقضا تماما لما كان يطلب منهم فشجعوا هجرة اليهود إلى منطقة الشمال، وقدموا لهم مساعدات وتسهيلات مغرية، وضايقوا الوطنيين المسلمين وقيدوا الحريات، ودعوا الى فرض تعليم الاسبانية على الاطفال المغاربة، وشجعوا السياسة البربرية التي دعا اليها الفرنسيون، وحشدوا قوات الشرطة لمضايقة المواطنين في المدن والقرى، وهذا ما جعل الوضع يتسم بالتوتر، وجعل المساعي الهادفة الى اصلاح التعليم والنهوض به تتعثر بالرغم من بعض الاصلاحات الشكلية والجهود الخاصة التي بذلت في هذا المجال وبقي الوضع على هذا النحو حتى قامت الحركة الوطنية الاسبانية الفاشستية بزعامة فرانكو. فتغيرت الأحوال التعليمية بعض التغيير على نحو ما سنقصه.

ففي هذه الفترة (عام 1932 م) أسس الاستاذ الطريس جمعية الطالب المغربية، وهه جمعية ثقافية كان الهدف منها تنسيق العمل الطلابي وبعث

---

(27) انظر التقرير في كتاب صفحات من تاريخ الحركة الوطنية : 66 — 67

(28) مجلة السلام 2 : 19.

نشاط ثقافي وعلمي يستفيد منه الطلاب المغاربة وتشجيع روح الابداع والابتكار عندهم، ونشر الثقافة الوطنية في صفوفهم، وكانت وسائلها إلى ذلك المحاضرات والخطب والحفلات الثقافية التي يدعى اليها كبار الأساتذة والمثقفين، وفي عام 1933 أسس الاستاذ محمد بن علال الخطيب مدرسة خيرية للبنات، كانت النواة الاولى للاعمال الخيرية الهادفة للعناية بالفتاة المغربية وانقاذها من براثين الجهل والخرافة والبطالة والاهمال، وشهدت هذه السنوات بداية العمل الصحفي المغربي الوطني عندما أصدر الاستاذ المؤرخ محمد دواد مجلة السلام عام 1933 م وعندما أصدر الاستاذ الطريس جريدة الحياة عام 1934 م وكانت لسان الكتلة الوطنية بشمال المغرب، وفي عام 1353 هـ 1934 م صدر ظهير بتأسيس مجلس أعلى للتعليم الاسلامي، وهو مؤسسة حكومية كانت تتألف من وزير العدلية رئيسا وشيخ العلوم بصفة نائب ومدير الاحباس وثلاثة من الاعضاء المسلمين المشتهرين بكفاءتهم، ينتخبون كل أربع سنوات كما يمكن تعيين أعضاء آخرين اضافيين، وتألف المجلس الاول على النحو الآتي :

- محمد أفيلال (رئيسا)
- محمد المرير (نائبا)
- عبد الخالق الطريس (نائبا للاحباس)
- المهدي الموفق (خليفة قاضي تطوان)
- الحسن أفيلال (أستاذ)
- محمد داود (تاجر)
- ووقع الاختيار على الاستاذ العربي اللوه لمنصب الكتابة [29].

وانحصرت الغاية من انشاء المجلس في هذه النقط :

- تقديم اقتراحات استشارية للمخزن حول نظام التعليم ومواد التدريس.
- تفتيش الاساتذة ومراقبة عملهم في المدارس الرسمية وتوجيه من لا يعمل منهم في الميدان الرسمي فيما يتعلق بخطط التدريس.
- تحديد الاوقات ومراقبة النظافة بالمدارس
- اقتراح من يصلح لمنصب شيخ العلوم واقتراح الاساتذة ومديري المدارس.

(29) la accion cultural de Espana en Marruecos : 125 — 126

ـ تقديم مقترحات تتعلق بالمدارس المغربية فيما يخص الميزانية وما ينوب الحبس منها.

وقد غيرت بنود الظهير المذكور ببنود أخرى فيما بعد، لكن المهمة الاساسية للمجلس وهي مراقبة التعليم وتقديم مقترحات وآراء حول تنظيمه لم تتغير، أما فيما يتعلق بعضويته فيمكننا أن نلاحظ أن عددا من الشخصيات العلمية المغربية شاركت فيه، وأذكر منهم الفقيه أحمد الرهوني والفقيه أحمد الحداد الذي عين بعد هذا صدرا أعظما والاساتذة محمد عزيمان والطيب بنونة ومحمد اللبادي قاضي تطوان ومحمد الزكاري وعبد الله كنون والتهامي الوزاني والدكتور محمد تقي الدين الهلالي، وكانت مشاركة هذه الشخصيات في أعماله ما بين عامي 1935 إلى 1951 [30].

وفي عام 1935 م أسس الاستاذ الطريس مؤسسة المعهد الحر للتعليم الثانوي، وكان الوطنيون بزعامته دعوا الى الاكتتاب الشعبي لانشائه فكان من المؤسسات التعليمية الوطنية التي عنيت بتكوين التلاميذ المغاربة الذين حرموا من تعليم عصري مناسب على مستوى التعليم الثانوي والذين كانوا يطمحون إلى مواصلة تعليمهم العالي والحصول على ثقافة عصرية موازية للثقافة التي يتلقاها التلاميذ في التعليم العصري الثانوي.

وعندما أعلن الوطنيون الاسبان انقلابهم اليميني على حكومة مدريد من مناطق شمال المغرب بزعامة الجنرال فرانكو بتاريخ يونيه 1936 م وشعر المنقلبون بأهمية العنصر المغربي المحارب، بذلوا جهودهم لكسب عطف المغاربة واجتلاب المرتزقة منهم للانخراط في صفوفهم، ولهذا أعطوا وعودا باستقلال المغرب ومنح المغاربة كل الحقوق الاجتماعية والاقتصادية والثقافية بمجرد الانتهاء من الحرب الاسبانية وقد تظاهر زعماء الحركة الوطنية بشمال المغرب بتصديق الوعود الاسبانية الجديدة وعملوا على الاستفادة منها في جميع المجالات، وخاصة في المجال السياسي والتعليمي فعاشت المنطقة فترة من الزمن تنعم بحرية التعبير وبشيء من الرخاء الذي لم تكن اسبانيا نفسها تنعم به [31]، وحصل الوطنيون على مناصب في الحكومة الخليفية، وظنوا أنهم بامكانهم التأثير على مجرى الاحداث، والاستفادة من الموقع الرسمي لتطوير

---

(30) Ibid : 127 — 131

(31) political change in Marocco 48 — 49

مؤسستي التعليم والأحباس، فالاستاذ الطريس عين عام 1937 م وزيرا للأحباس، والأستاذ محمد دواد عين في نفس العام مفتشا للتعليم الاسلامي، وعين الشيخ محمد المكي الناصري مديرا لمعهد مولاي الحسن للأبحاث في العام المذكور كذلك، ثم عين عام 1939 م مديرا عاما لمعهد مولاي المهدي، ثم ما لبث الوطنيون المغاربة أن تيقنوا بأن اسبانيا الجديدة لا رغبة لها في الوفاء بعهودها وتطبيقها بعد انتصار الحركة الانقلابية واستغنائها عن مرتزقة المغاربة العاملين في صفوفها، وما لبثت الدولة المستعمرة أن عادت إلى ما كانت عليه من قمع الحريات بالمغرب والتضييق على المواطنين وعدم تشجيع النمو الثقافي الا في حدود مرسومة ولم تتراجع اسبانيا عن هذا الموقف المتنكر الا في بداية الخمسينات عندما أراد قادتها إرساء قواعد للتعاون مع العالم العربي لكسر طوق الحصار الاوربي الذي كان مفروضا عليها. فكان الشرط الذي اشترطه العرب وجامعة الدول العربية أن تمنح الاستقلال للمغرب وتعمل على تطوير الاوضاع بشماله من النواحي السياسية والثقافية والاجتماعية.

وسنرى أنه في ظل هذا الوضع الجديد منذ قيام الحركة الوطنية الاسبانية تغيرت الاوضاع التعليمية بالشمال بعض التغير كما ونوعا إلى أن تحقق استقلال المغرب عام 1956 م.

ولعل أهم ما تحقق على الساحة الثقافية في بداية هذه الفترة تمتع الصحافة الوطنية بتطوان بحرية كبيرة في التعبير عن الاماني والمطامح القومية، وتجديد الاوضاع الاجتماعية القائمة، وكانت لذلك بمثابة مدرسة مفتوحة للعموم تربي وتصلح وتقوم وتوجه ومن أهم ما انجز كذلك تأسيس معهد مولاي المهدي عام 1939 م الذي تولى ادارته الشيخ محمد المكي الناصري وهو من كبار رجال التربية والتعليم في بلادنا، وكان الخليفة المولى الحسن بن المهدي يرعى ذلك المعهد ويقدم له جميع أنواع المساعدات ويذلل كل الصعوبات التي كانت تعترض طريقه حتى تخرج منه عشرات الطلاب النجباء الاوفياء، وكان من نتائج النجاح الذي حصل عليه معهد مولاي الحسن موافقة الحكومة على فتح بيت المغرب بالقاهرة ذلك البيت الذي أعد في عاصمة الكنانة ليكون مركزا للدراسات العربية والمغربية ومركزا للاتصالات المغربية العربية وسكنى أربعين طالبا مغربيا ممنوحين لمتابعة دراستهم في مختلف كليات القاهرة وبعدما أنهى عدد من هؤلاء الشبان دراستهم هناك بنجاح عادوا إلى شمال المغرب وإلى تطوان العاصمة بصفة خاصة ليقوموا بمهام تربوية وتعليمية وصحافية كان لها أبلغ الاثر

في تطور بلدهم ثقافيا واجتماعيا وسياسيا، وقد ذكر الكاتب اللبناني أمين الريحاني الذي زار تطوان في هذه الفترة أن معهد مولاي المهدي أو المعهد الخليفي كان «يضم مائة طالب من المدينة وستين من الخارج، يسكنون ويطعمون ويعلمون مجانا، رئيسه الاستاذ المكي الناصري، المثقف ثقافة عالية في مختلف المعاهد العلمية بمصر وفرنسا واسبانيا، وبرنامجه يشتمل على شعب ثلاث هي التاريخ والجغرافية واللغة العربية والعلوم الطبيعية والرياضية، وللمعهد مكتبة تدعى (بيت الحكمة) ومكتب للتبادل الثقافي».

وتميزت الحركة العلمية والثقافية بتطوان لهذه الفترة بوجود عدد من الاساتذة الشرقيين الذين جلبتهم الحكومة الخليفية للعمل بالمغرب، والذين عملوا في قطاعين حيويين : قطاع الصحافة وقطاع التعليم، وكان منهم مترجمون يتقنون الاسبانية، فكانوا بسبب ذلك من عوامل التقارب بين الثقافتين الاسبانية والعربية ومن أسباب التفاهم الاسباني المغربي، فمن اللبنانيين الذين عملوا بشمال المغرب في هذا النطاق الاساتذة : 1. ألفريد البستاني 2. أنطوان عيد البستاني 3. موسى عبود 4. نجيب ملهم 5. حسن عسيران ويمكن أن نضيف اليهم الاستاذ حبيب سعادة الذي كان هو والشيخ محمد المكي الناصري من رواد التعاون والتعارف بين المغرب والمشرق العربي لجلب أولئك الاساتذة الى المغرب [32].

ومن الاساتذة المصريين الذين جاؤوا من مصر بواسطة الشيخ محمد المكي الناصري لنفس الغاية : 1. حسين الابياري 2. عبد الجليل خليفة 3. حافظ متولي 4. يونس مهران 5. حسين أمين 6. محمد وهبي [33].

واستدعت ضرورة التنسيق بين فروع التعليم المغربي ومؤسساته انشاء مؤسسة أطلق عليها اسم مديرية التعليم المغربي التي كانت تحت رقابة نيابة الامور الوطنية ــ التي هي ادارة اسبانية تابعة للامانة العامة بتطوان ــ بواسطة ادارة مراقبة التعليم المغربي، وقد عين الحاج سي اللوه البقيوي أول مدير لذلك التعليم بتاريخ يونيه 1938.

---

(32) المغرب الأقصى : 187 — 188.

(33) [illegible] 187.

ونص القانون المنظم للمديرية على أنها تتولى الاشراف على المجلس الاعلى للتعليم الاسلامي ومفتشية التعليم الاسلامي ومجلس العمادة أو مشيخة العلوم، كما نص على أن من مهام المديرية :

ـ تكليف المجلس الأعلى للتعليم الاسلامي للقيام بدراسات وأبحاث يدرسها المجلس في جلساته الاسبوعية، وفي الجلسات الاستثنائية التي قد يعقدها بطلب من نصف أعضائه أو بطلب من رئيسه.

ـ ويمكن للمجلس تقديم اقتراحات الى المديرية دون طلب منها في شؤون تعليمية كإدخال اصلاحات أو برامج أو نصوص أو تغييرات في الميزانية وخلق مراكز تعليمية وكل ما له علاقة بالتعليم.

وذكر هذا القانون كذلك أن من المهام الملقاة على عاتق مفتشية التعليم البحث عن كتب النصوص التي سيعتمد عليها في تعليم مختلف المواد الدراسية (34).

وقد عين الاستاذ محمد داود مديرا عاما للتعليم المغربي بتاريخ 1361 هـ ـ 1942 م وظل يشغل ذلك المنصب الى عام 1367 هـ 1948 م حينما استعفي منه (محافظة على كرامته الوطنية والشخصية)(35).

وكانت قضية الكتب التي تعتمد في التعليمين الابتدائي والثانوي من أعقد المشاكل التي واجهت التعليم المغربي، اذ لم تكن هناك مؤلفات مغربية مناسبة للتعليم العصري، سواء بالعربية أو بالاسبانية، وقد اعتمدت المدرسة المغربية أول الامر نصوص الكتب المطبوعة في مصر، وقد جلب عدد منها الى المنطقة عام 1937 م بواسطة الاستاذ المؤرخ محمد دواد، وجلبت مجموعة أخرى عام 1945 م بواسطة الاستاذ محمد بن عبد السلام ابن عبود، وجلبت مجموعتان أخريان في عام 1951 م و1954 بواسطة الاستاذ محمد عزيمان، وقد لاحظ المهتمون بالتعليم في هذه الفترة أن هذه الكتب لا تلائم البيئة المغربية، إذ كانت مؤلفة للمجتمع العربي الشرقي، وكانت نصوصها تشير إلى أحداث وأماكن شرقية غريبة عن التلميذ المغربي وتقاليده العائلية والاجتماعية، في حين كانت نصوص الكتب الاسبانية مؤلفة لتلاميذ إسبان، استقرت في أذهانهم معاني الكلمات الاسبانية ومدلولاتها التي كان التلميذ المغربي لا يدرك منها

(34) la accion cultural de Espana en Marruecos 105 — 106

(35) تاريخ تطوان 3 : د ـ آخر الجزء

شيئا، اذ كانت تللاك الكلمات تصل الى ذهنه لأول مرة، كما أنها كانت تحمل أفكارا مسيحية لا يقبلها المسلمون ولا يستسيغها التلميذ المسلم، وهي مع ذلك مؤلفة لمجتمع مباين المجتمع المغربي في تقاليده وعاداته وأوضاعه، ولذلك كان من الضروري ايجاد الكتاب المغربي المناسب للبيئة والعادات والتقاليد [36].

واستجابة لهذه الحاجة أخرجت المطبعة بتطوان عددا من الكتب خلال هذه الفترة التي أخذ فيها التعليم بتطور لصالح التلميذ المغربي، ومن الكتب التي ألفت لهذه الغاية بالعربية :

أ. كتب العقيدة والفقه :

1. الغنيمة الكبرى بشرح مقدمة السنوسي الصغرى، للفقيه أحمد الرهوني ط تطوان 1354 هـ.
2. هداية المسترشد لفهم نظم المرشد، شرح على مرشد ابن عاشر في فقه العقائد والعبادات، له أيضا ط تطوان.
3. محاذي الزقاقية، دروس متوسطة في التشريع الاسلامي المغربي للاستاذ عبد الله كنون ط تطوان.
4. الدين الاسلامي، للاستاذ محمد ابن عبود ط تطوان 1939.
5. الدين، للاستاذ ابراهيم الالغي.
6. الاسلام، له أيضا
7. الاسلام، للاستاذ محمد الجباري

ب. السيرة النبوية وتاريخ الاسلام :

1. تحفة الاخوان في سيرة سيد الاكوان، للفقيه الرهوني ط تطوان.
2. السيرة النبوية، تأليف محمد الكبداني ط تطوان 1950.

---

(36) la accion cultural de Espana en Marruecos 603 — 605

3. تاريخ الاسلام، لنفس المؤلف ط تطوان 1952.
4. السيرة النبوية، تأليف محمد ابن عزوز حكيم ط تطوان 1949.
5. تاريخ الاسلام والمغرب لمحمد ابن عبود ط تطوان 1939 م.

جـ. كتب النحو :

1. تقريب الفهوم لمقدمة ابن آجروم، وهو شرح على الاجرومية للفقيه أحمد الرهوني ط تطوان 1350 هـ ـــ 1931 / 1932 م.
2. منح الكريم المفضال بشرح لامية الافعال، وهو شرح على متن لامية الأفعال في الصرف لابن مالك، له أيضا.
3. رفع الخصاصة عن قراء الخلاصة، وهو شرح على ألفية ابن مالك له أيضا ط تطوان 1349 ـــ 1932 م
4. النحو لتلاميذ المدارس الابتدائية، تأليف مصطفى ابن عبد الوهاب ط تطوان 1943 م
5. قواعد اللغة العربية (أربعة أجزاء) تأليف محمد الامين التمسماني ومحمد مشبال ط تطوان 1951.

د. كتب التاريخ والجغرافية

1. تشنيف الاذان في مختصر تاريخ الاسبان، تأليف المترجم والصحفي اللبناني نعمة الله الدحداح ط تطوان 1932 م.
2. تقريب الاقصى من كتاب الاستقصا، للفقيه الرهوني ط تطوان 1346 هـ.
3. اختصار نفح الطيب، له أيضا ط تطوان 1346 هـ.
4. تاريخ المغرب، للأستاذ التهامي الوزاني ط تطوان 1940 م.
5. المغرب الجاهلي، له أيضا ط تطوان.
6. ملخص التاريخ العام، له أيضا ط تطوان 1940 م

7. مدخل تاريخ المغرب، للاستاذ عبد الله كنون ط تطوان 1944 م.

8. تاريخ المغرب، محمد ابن عبود ط تطوان 1951.

9. التاريخ، لعبد الله العمراني ط تطوان 1952 م

10. خلاصة تاريخ المغرب للاستاذ المصري محمد وهبي ط تطوان 1941 م

11. المغرب القديم، لنفس المؤلف ط تطوان 1944 م

12. التاريخ القديم للشمال الافريقي لنفس المؤلف ط تطوان 1944 م

13. التاريخ الطبيعي للاستاذ المصري محمد حمدي ط تطوان 1942.

14. الجغرافية العامة للمدارس الثانوية للاستاذين عبد الله العمراني وعبد السلام الطود ط تطوان 1371 هـ 1952 م.

15. جغرافية المغرب، تأليف عبد الله العمراني ط تطوان 1951 م.

16. الجغرافية للمدارس الابتدائية، تأليف محمد الغازي الرويفي ومصطفى أحمد الكواش.

17. الجغرافية العامة، للاستاذ أمين محمود ط تطوان 1942 م ولنفس المؤلف كذلك وهو أستاذ مصري الكتب الآتية :

18. مذكرات في الجغرافية ط تطوان 1939 م.

19. الشعوب والبيئات ط تطوان 1939 م.

20. موجز جغرافية المغرب ط تطوان 1939 م.

21. مبادئ الجغرافية الفلكية ط تطوان 1939 م.

22. تاريخ الأشياء (المسكن، الغذاء، الزراعة، الصناعة، التجارة الخ...) ط تطوان 1939 م.

23. عن حياة المغاربة في عصر التاريخ القديم ط تطوان 1939 م

24. تاريخ شمال افريقيا القديم ط تطوان 1939 م.

25. الماضي والحاضر ط تطوان 1363 م هـ 1944 م

هـ. كتب الادب والقراءة والمحفوظات :

1. القدوة السامية للناشئة الاسلامية ط تطوان
2. شرح الشمقمقية ط القاهرة 1354 هـ.
3. النبوغ المغربي في الادب العربي ط تطوان. وهي للاستاذ العلامة عبد الله. كنون.
4. المحفوظات للاستاذ محمد ابن عبود ط تطوان 1939 م.
5. كتابي، للأستاذ محمد عزيمان ط تطوان 1943 م.
6. الادب العربي، جزآن للاستاذ ابراهيم الالغي ط تطوان 1953 م
7. القراءة، للأساتذة محمد الكبداني ومحمد الأمين التمسماني ومحمد مشبال ط تطوان.
8. المطالعة الابتدائية لعبد الله العمراني ومحمد وهبي ط تطوان 1951 ـــ 1954 م.
9. المختار في المحفوظات، تأليف محمد ربيع ط تطوان 1951 ـــ 1952 م.
10. المختار الجديد في المطالعة، لنفس المؤلف ط تطوان 1955 م.
11. الادب والمحفوظات في العصر العباسي، تأليف محمد الامين التمسماني ط تطوان 1953 م
12. اقرأ، تأليف أحمد بوكماخ ط تطوان 1954 م.
13. مجموع الاناشيد المختارة لعبد السلام غازي ط تطوان 1943 م

كتب الرياضيات والعلوم.

1. العلوم الابتدائية، لمصطفى ابن عبد الوهاب ط تطوان 1952 م
2. كتاب الرياضيات والعلوم لمحمد خالد الريسوني والاسباني بيدرو فرنانديث ط تطوان 1953 ـــ 1954 م

3. الحساب، للمؤلفين المذكورين ط تطوان 1955 م.

4. تدبير الصحة للمدارس الابتدائية، تأليف مصطفى أحمد الكواش ومحمد الغازي الرويفي ط تطوان 1951 م

5. الجديد في الحساب تأليف محمد الكبداني وأحمد رحال السرغيني ومحمد زيان ط تطوان 1955 م

6. الحساب، لإبراهيم عبد العزيز تطوان 1942 م

ز. كتب الخط والاملاء والضرب على الآلة الكاتبة :

1. دروس في الإملاء تأليف محمد عزيمان وعبد الجليل خليفة ط تطوان 1943 م

2. دفاتر الخط العربي، تأليف محمد السوسي وأنطونيو خاين ط تطوان 1950 م.

3. تعليم الآلة الكاتبة بالعربية، تأليف محمد الجحرة ط مدريد 1956 م.

وألفت بالاسبانية كتب لنفس الغاية التعليمية، وهي جميعها ترمي لتعليم الاسبانية للاطفال والشبان المغاربة عدا كتب ثلاثة : أولها كتاب في جغرافية اسبانيا، طبع بتطوان عام 1952 م وثانيها في تاريخها وطبع بها كذلك سنة 1952 م. والثالث في الادب الاسباني لتلاميذ البكالوريا المغربية، وطبع بها أيضا عام 1953 م.

وقد أصدرت الاقامة العامة بتطوان عام 1937 م مرسوما حول اعادة تنظيم نظام التعليم في منطقة الحماية، ونص الفصل الرابع منه على التعريب الكامل للتعليم الاسباني العربي، وخلق المدرسة المغربية التي تستعمل اللسان العربي في جميع مواد الدراسة، وكان مشروع خلق المدرسة المغربية في الاصل اقتراحا تقدم به الاستاذ التهامي الوزاني للمقيم العام بكبيدر، وكان غرضه منه ايجاد مدرسة ابتدائية حديثة تربط بين التعليم المغربي القديم والتعليم الحديث قياسا على المعاهد الحرة التي طبق فيها هذا النظام فكانت نتيجته سارة، وكان من آثار ذلك الاقتراح أن أصدر المقيم العام أمرا بالغاء المدارس الاسبانية

العربية، والاستعاضة عنها بالمدرسة المغربية الحديثة (التي فيها من الضمانات ما يجعل التلميذ أعرف باللغة الاسبانية فضلا عن لغته العربية الاصلية من المتخرجين من المدارس الاسبانية العربية)[37] والمدرسة الاسبانية العربية هي المدرسة الابتدائية الحديثة التي دخلت المغرب مع الحماية عندما أسس الاسبان مدرستين من هذا القبيل عام 1912 م في النواحي القروية بالناظور وحد بني شيكر، وكانت هذه المدارس من الوسائل التي كانوا يعتمدونها لاخضاع القبائل في عملية (التهدئة) أو الغزو المقرر للتراب المغربي، وكانت تحت الاشراف المباشر للمراقب الاسباني والشرطة الاسبانية. وكان الاسبان يبذلون جهودا كبيرة لحمل الآباء على تسجيل أبنائهم في تلك المدارس وقبولها رغم طابعها الاستعماري ومن أجل ابعاد الشبه عنها جعل الاسبان من المواد التي تلقن فيها مادة القرآن الكريم الذي أسند أمر تلقينه الى الفقهاء والطلبة (المدررين) وهي المادة الوحيدة التي كانت تلقن بالعربية، في حين كانت المواد الاخرى تلقن بالاسبانية، ومن طرف أساتذة اسبانيين، وهذه المواد هي : القراءة والكتابة وقواعدالحساب الأربعة، ومبادئ الجغرافية والتاريخ والهندسة، وكانت هذه المدارس عامة للتلاميذ الاسبان والمغاربة، لكن المغاربة كانوا لا يتلقون تعليما دينيا مسيحيا، وكان التلاميذ الاسبان لا يفرض عليهم تعلم العربية لكن كان من الممكن أن يتلقن منهم من أراد هذه اللغة في دروس خاصة تنظم لهذا الغرض[38].

وقد غير نظام هذه المدارس بعض التغيير بظهير صدر عام 1354 هـ 1935 م لكن هذا التغيير لم يمس اعتماد هذه المدارس اللغة الاسبانية لغة للتلقين والتعليم، وظل الأمر على ما كان عليه إلى عام 1937 م حينما صدر الامر المقيمي بانشاء المدرسة المغربية المعربة كما تقدم لكن انشاء هذه المدرسة لم يؤد الى ما كان مرجوا من تطوير التعليم الابتدائي وتحسين مردوديته ورفع مستوى التلاميذ الذين كانوا يتلقونه، ولذلك بادرت الهيآت الوطنية إلى انتقاد الوضع التعليمي والمطالبة باصلاحه، وتكلم عن هذه المسألة الأستاذ التهامي الوزاني نفسه، فقال : «رغم كثرة هذه النفقات المبذولة على التعليم وهذه الميزانية الضخمة، فإن البلاد لحد الآن نجد فيها مدرسة واحدة حكومية ابتدائية على الطراز الحديث، فلقد أسست مدارس عدة، وقسمت إلى قسمين،

(37) جريدة الريف، العدد 289 صفحة 2 عام 1361 هـ ــ 1942 م.
(38) la accion cultural... : 172

فقسم سموه بالمدارس القرآنية، وآخر سموه بالمدارس المغربية، أما المدارس القرآنية فلم ترتفع عن (المسايد) بل ربما كانت أقل منها فائدة، وأما المدارس المغربية، فانها عبارة عن لاشيء، اذا استثنينا بعض الدروس باللغة الاسبانية، ولقد انتقدنا هذا الصنيع عدة مرات، وطلبنا من الحكومة أن تفهم أننا نريد مدارس ابتدائية بكل معاني الكلمة، وأن مراتب التعليم اذا لم تكن منظمة التنظيم الأولي المتعارف فلا يمكن أن تأتي بفائدة (39)».

وازاء هذا الوضع التعليمي المتأزم واحتجاج الأوساط الوطنية بهذا الشأن، بادر المجلس الأعلى للتعليم الاسلامي إلى قرع ناقوس الخطر بشدة وعزيمة هذه المرة، فرفع تقريرا إلى الخليفة مباشرة، متجاوزا الرقابة التي فرضت عليه، لايضاح العراقيل والصعوبات التي تواجهه من طرف الادارة والمراقبين الاسبان الذين يتدخلون في كل كبيرة وصغيرة من شؤون التعليم، ويفشلون كل المساعي التي يبذلها المجلس في سبيل تطويره وتنظيمه ورفع مستواه (40).

ولعل المجلس الأعلى للتعليم الاسلامي أسمع بذلك التقرير المسؤولين عن السياسة الاسبانية بالمغرب، وجعلهم يتوجسون خيفة من هذا التوتر، ويعملون على نزع فتيل الفتنة التي كاد يمكن أن تندلع بسبب هذا الوضع. فاتخذت قرارات ظهرت في شكل ظهائر ومراسيم، وتهدف إلى معالجة الوضع التعليمي في مختلف مستوياته، وخلق مؤسسات تعليمية جديدة لصرف النظر عن المشاكل القائمة، وفي هذا النطاق أسس نظام البكالوريا المغربية بظهير صدر عام 1359 هـ 1940 م. ونص على إحداث معهد مغربي للتعليم الثانوي بتطوان، وقد عين الفقيه الرهوني مديرا لهذا المعهد الذي بدأ يستقبل التلاميذ ابتداء من عام 1942 1943 م وفي السنة الثانية من حياة المعهد (1945 1946) تولى مهامه الادارية الاستاذ محمد داود ثم أسندت ادارته عام 1946 1947 م للأستاذ محمد عزيمان، وكان نظام البكالوريا الذي أنشيء المعهد بمقتضاه ينص على أن مدة الدراسة تستغرق سبع سنوات، يحصل التلميذ فيها بعد ثلاث سنوات من النجاح على شهادة البكالوريا الاولى، وتدرس المواد خلالها بالعربية عدا اللغتين الاسبانية والفرنسية بطبيعة الحال. وبعد أربع سنوات من النجاح يحصل التلميذ على شهادة البكالوريا العليا، وتكون الدراسة

---

(39) جريدة الريف العدد : 175 صفحة 2 عام 1358 هـ — 1939 م.

(40) نفس المصدر، العدد 215 عام 1359 هـ — 1940.

في هذه المرحلة بالاسبانية عدا اللغة العربية والدين اللذين يتلقاهما بلغته العربية، وقد تبين للمسؤولين عن التعليم على ضوء النتائج المحصل عليها في ذلك المعهد أن ثلاث سنوات دراسية لا تكفي ليحصل التلميذ على ثقافة عربية متينة، وأنه بعدها لن يكون مهيئا لمواصلة دراسته بالاسبانية خلال أربع سنوات من التعليم المكثف، ولذلك وقع تعديل هذا النظام بظهير صدر عام 1948 م صار التلميذ بمقتضاه يحصل على البكالوريا المغربية بعد أربع سنوات من الدراسة، يمكن بعدها لمن يريد منهم متابعة الدراسة سنة أخرى، تسمى سنة توجيهية تؤهله لدخول الجامعة المصرية، وتكون الدراسة في سنوات البكالوريا ــ عدا اللغة الاسبانية واللغة الاوربية الثانية ــ باللغة العربية وحمل البكالوريا يؤهل التلميذ لما يأتي :

1. حق الدخول للقسم التوجيهي.
2. حق الالتحاق بالتعليم الجامعي في الدول العربية التي توجد معها اتفاقات بهذا الشأن.
3. الالتحاق بالقسم الخامس من البكالوريا الاسبانية.
4. الالتحاق بمدرسة المعلمين بالمغرب، وأقسام معينة من المدرسة التقنية بتطوان، والمراكز المماثلة.
5. الافضلية في تولي الوظائف الادارية.

وكان القسم التوجيهي يشتمل على ثلاثة أقسام : قسم للآداب، وقسم للعلوم، وقسم للرياضيات :(41).

وقد صدر في عام 1941 م قانون يقضي بإعادة تنظيم مصالح الاقامة العامة، ونص على اعادة النظر في التعليم وتنظيمه واحداث نيابة للثقافة والتربية تتولى الاشراف عليه وبهذا وضع حد لادارة مراقبة التعليم التابعة لنيابة الامور الوطنية.

وقد عدل الظهير المؤسس للباكلوريا المغربية والصادر عام 1948 م بظهير آخر صدر عام 1951 م يقضي بأن تكون مدة الدراسة في المعهد المغربي للتعليم الثانوي سبع سنوات بدل أربعة، بحيث يحصل التلميذ على البكالوريا الاولى في أربع سنوات كما كان الامر من قبل، تكون الدراسة خلالها بالعربية، عدا الادب واللغة الاسبانية واللغة الأجنبية الثانية، ثم يدرس ثلاث

(41) la accion cultural : 294 — 299

سنوات أخرى للحصول على البكالوريا النهائية على غرار ما كان معمولا به في المدارس الاسبانية، ويكون التعليم بالاسبانية بنفس البرامج ونفس النصوص التي تستعمل في المدارس الاسبانية، ثم عدل هذا الظهير بموجب قانون 1952 م الذي جعل مدة الدراسة في مستوى التعليم الثانوي ست سنوات، وبذلك حذفت السنة السابعة من البرنامج (42).

ونص القانون كذلك على أن نيابة التربية والثقافة ستنظم على الشكل الاتي :

أ. التعليم الابتدائي والثانوي بفرعيه المغربي والاسباني، ويشمل المغربي التعليم الاسرائيلي، ويدخل في التعليم المغربي التعليم الاسلامي والعام.

ب. التعليم العالي والتخصص الذي سيعنى بالدراسات الخاصة للمغاربة والطلبة الممنوحين باسبانيا وبمركز الدراسات المغربية.

ج. الثقافة التي ستتولى أمور المكتبات وأقسام الصحف، والآثار التاريخية والفنية، والمتاحف والبحث والنشرات ذات الطابع الثقافي، وأمور العلاقات الثقافية.

د. التربية البدنية والرياضية وتفتيش الصحة المدرسية.

هـ. الفنون الجميلة والفنون التقليدية.

وبمقتضى هذا القانون صارت مديرية التعليم المغربي تابعة لهذه النيابة، وكذلك المجلس الأعلى للتعليم الاسلامي الذي تشرف عليه المديرية المذكورة (43).

وفي هذه السنة (1942 م) عين الاستاذ محمد دواد مديرا للتعليم المغربي، وعين الاستاذ محمد عزيمان مفتشا للتعليم الثانوي، والاستاذ محمد ابن عبود مفتشا للتعليم الابتدائي.

وفي العام نفسه (1361 هـ 1942 م) صدر ظهير يقضي بانشاء معهد فني لتكوين الاطر المتوسطة، ويشتمل على أربعة أقسام : قسم تكوين المعلمين

---

(42) Ibid 300 — 301

(43) la accion cultural...109 — 110

المغاربة، وقسم المعارف الزراعية، وقسم تكوين الصحيين، وقسم تكوين الاداريين (44).

وكانت لغة التعليم في هذا المعهد هي الاسبانية، وكان التلاميذ يتلقون دروسهم في مختلف المعارف والعلوم الحديثة التي تتصل بتكوينهم ومهنتهم أو وظيفتهم كالحساب والجبر والهندسة والكيمياء والفيزياء وغيرها، ولم تكن اللغة العربية فيها الا مادة ثانوية، وكذلك مادة الدين التي كانت تدرس في بعض الاقسام، وقد ظل قسم تكوين المعلمين تابعا لهذا المعهد الى عام 1947 م 1948 م عندما ظهر من المصلحة فصل هذه المدرسة عن المعهد الفني وجعل التعليم بها باللغة العربية، حتى يوجه المتخرجون منها للمدرسة الابتدائية العربية، وقد أسندت ادارة هذه المؤسسة الى الاستاذ أحمد الكبداني خريج دار العلوم القاهرية (45). وقد عدل الظهير المؤسس لها بظهير آخر صدر عام 1369 هـ 1949 م وقد تضمن فصله الاول ضرورة عدم السماح للالتحاق بهذه المدرسة الا لمن درس ثلاث سنوات في أقسام البكالوريا المغربية ونص فصله الحادي عشر على أن المتخرج من قسم المعلمين يكون مؤهلا لخوض الامتحانات التي تنظمها وزارة المعارف لملء المناصب الشاغرة في المدارس المغربية، ومعنى هذا أن التخرج من مدرسة المعلمين كان لا يعطي الحق في الوظيف وانما كان يعطي الحق في أن يكون الشخص مرشحا له (46).

وفي عام 1946 أسست وزارة للمعارف العمومية يترأسها وزير وسكرتير وتشمل أربع مديريات :

1. مديرية التعليم الديني.
2. مديرية التعليم الجامعي.
3. مديرية التعليم الثانوي.
4. مديرية التعليم الابتدائي.

وتضم كذلك مجلسين : مجلس أعلى للتعليم الاسلامي، ومجلس أعلى للبحث، وعندما أسست الوزارة انتهى العمل بنظام مديرية التعليم المغربي، التي كان يرأسها الأستاذ محمد دواد، وان كان قد استمر يزاول مهامه الادارية إلى

(44) Ibid : 448

(45) Ibid : 484

(46) Ibid 445 — 487

31 ديسمبر 1950 م عندما تخلى عنها، وظل بعدها يعمل أستاذا بالتعليم الديني العالي، متفرغا لابحاثه واتمام العمل في مؤلفاته.

وفي عام 1374 هـ 1954 م وبمقتضى ظهير يحمل نفس التاريخ غير اسم وزارة المعارف العمومية باسم وزارة التربية والثقافة، التي بقيت قائمة على حالها حتى حصل المغرب على الاستقلال، وفي السنوات الأولى للاستقلال جنى المغرب بعض ثمرات تلك الجهود المبذولة في حقل التعليم بالمنطقة الشمالية عندما اختارت وزارة التعليم بالمغرب المستقل سبعين طالبا دفعة واحدة ممن تخرج وتكون في معاهد المنطقة، ووجهتهم ليتموا دراستهم العليا في الخارج حتى تكون منهم الاطر المسيرة في عهد الاستقلال، كما أخذت القوات المسلحة الملكية المغربية طائفة أخرى من شبان المعاهد المذكورة، ووجهتهم إلى الاكاديمية العسكرية الاسبانية ليتخرجوا ضباطا في القوات المسلحة الملكية [47].



أنــواع التعليــم

التعليم العربي الذي كان بتطوان على ثلاثة أنواع وهي : التعليم الديني، والتعليم العصري (الرسمي) والتعليم الحر.

أ. **التعليم الديني** : هذا التعليم هو التعليم التقليدي الذي شاع في البلاد العربية والمغربية، وكان يعتمد على حفظ القرآن والعلوم الاسلامية والعربية من نحو وبلاغة وحديث وتفسير وتاريخ وغيرها، وأول مرحلة الكتاب، وتليها مرحلة ابتدائية وثانوية وعالية، وغير أن من الملاحظ أنه لم يكن هناك فصل واضح بين المرحلتين الابتدائية والثانوية،اذ تعتبران مرحلة واحدة، الا بالنسبة لنوع الكتب التي تدرس أو طريقة التدريس، التي يراعى فيها سن المتعلم ومستوى ادراكه.

1. مرحلة الكتاب أو (المسيد) كما يسمى بالمغرب وهي مرحلة أساسية في التعليم الديني والغاية منها حفظ القرآن الكريم حفظا متقنا، وفي بداية المرحلة يسهر المؤدب أو (المدرر) كما يسمى بالمغرب ـــ ومعنى الكلمة معلم الأطفال، مشتقة من كلمة الدراري بمعنى الأطفال ـــ على تعليم الطفل رسم الحروف حتى يكون قادرا على القراءة والكتابة، ويتدرب على كتابة سور القرآن

---

(47) البدايات الأولى للحركة الثقافية بتطوان : 48 ـــ 49

شيئا فشيئا في لوح من الخشب وبقلم من القصب وحبر يصنع من مادة الصمغ، وكلما حفظ لوحه محاه بالماء في حوض خاص معد لذلك بالكتاب، ثم يطليه بمادة الصلصال، ويكتب عليه من جديد، وهكذا دواليك، ويجلس الأطفال على حصر مفروشة على الواح خشبية القرفصاء، تحت سمع وبصر المؤدب الذي يجلس على مصطبة يراقب الأطفال ويستمع اليهم وهم يقرأون بعدما يفرغ من مهمة تلقينهم ما يكتبون على ألواحهم، وفي يده قضيب طويل يضرب به الطفل الذي يظهر تهاونا أولا يحفظ لوحه حفظا جيدا، وتقتصر مهمة المؤدب على تحفيظ القرآن والرسم وضبط الصبيان، ولا يتعلم الأطفال في الكتاب أي شيء يؤدي الى فهمه من نحو أو شرح ولو بطريقة بسيطة، وهذه هي الطريقة التي ذكر ابن خلدون أن المغاربة درجوا عليها «أما أهل المغرب فمذهبهم في الولدان الاقتصار على تعليم القرآن فقط، وأخذهم أثناء المدارسة بالرسم ومسائله واختلاف حملة القرآن فيه، لا يخلطون ذلك بسواه في شيء من مجالس تعليمهم، لا من حديث ولا من فقه ولا من شعر، ولا من كلام العرب الى أن يحذق فيه أو ينقطع دونه، فيكون انقطاعه في الغالب انقطاعا عن العلم بالجملة» (48).

وجرت العادة أنه عندما يتمكن الصبي من حفظ القرآن بقراءة ورش أو بها وببعض القراءات كقراءة قالون مثلا (49)، وكان العمل بهذا جاريا في تطوان، ويكون مقبلا على التعليم المتوسط، يوجهه فقيه المكتب لحفظ المتون العامة التي تدرس في هذه المرحلة كمرشد ابن عاشر والمختصر والاجرومية والالفية وغيرها (50).

ويأخذ المؤدب الاجرة على التعليم من أولياء الأطفال، وتكون بالمدينة مبلغا نقديا بسيطا يدفع اليه كل أسبوع أو كل شهر، ويتعاقد أهل القرى مع فقيه الكتاب حسبما جرت عليه عادتهم، فتكون أجرته قناطير من الشعير، من ثلاثة إلى ثمانية حسب أهمية القرية، ويرسل اليه كل أهل دار بالتناوب طعاما كل يوم، ويعطونه بالاضافة إلى ذلك أرضا، يخصص كل رجل من القرية يوما للعمل الزراعي بها (51).

---

(48) المقدمة : 495.

(49) عمدة الراوين 8 : 86

(50) نفس المصدر 8 : 88

(51) la accion cultural : 150

ويبدأ يوم العمل بالكتاب القرآني من طلوع الشمس إلى الظهر، ويرجع الأطفال بعد الظهر لتستمر قراءتهم إلى المغرب، بينما يواصل الكبار منهم والمتقدمون في الحفظ دراستهم إلى العشاء، ولا يتمتع الأطفال بعطلة الا مساء يوم الخميس وصباح الجمعة وأيام الأعياد الدينية، وكذلك عندما يرغب أحد أولياء الأطفال في راحتهم بصفة استثنائية، فيحضر إلى (المسيد) ويقدم للفقيه مبلغا من النقود وبيضة، ليتمتع الأطفال بـ (التحريرة) وقد يكون الذي يقدم ذلك المبلغ والبيضة طفلا من أطفال الكتاب، ويبقى العمل جاريا بهذا النظام صيفا وشتاء.

وقد كانت الكتاتيب القرآنية بتطوان تفتقد الشروط الضرورية لضمان صحة الأطفال، فقد كانت توجد في غرف مقفلة، يصل اليا النور من نافذة مرتفعة، ويدخل اليها من باب منخفضة، وكانت نسبة التمدرس بها قليلة، ذلك أن عدد الكتاتيب بالمدينة عام 1912 كان لا يزيد على تسعة وعشرين، وكانت تضم 627 طفلا، وهو عدد قليل اذا علمنا ان عدد السكان كان يصل إلى ثلاثين ألف نسمة [52].

2. التعليم المتوسط (الابتدائي والثانوي) :

بعد مرحلة الكتاب، يقبل التلميذ على مرحلة جديدة، بعدما حفظ القرآن، ومهر في الكتاب، وحفظ بعض المتون العلمية، وفي هذه المرحلة يجلس الى الاساتذة (الفقهاء) في الدروس التي كانو يعقدونها بمساجد المدينة وبعض الزوايا، مثل مسجد لوقش ومسجد للافريجة ومسجد السوق الفوقي والزاوية الريسونية، وتدور دروسهم على شرح المتون العلمية مثل الاجرومية والالفية ولامية الأفعال ومرشد ابن عاشر ومختصر خليل ورسالة ابن أبي زيد القيرواني وشمائل الترمذي وبردة البوصيري وصحيح البخاري وموطأ مالك والسلم في المنطق وغيرها، يقتصر الفقيه المعلم في هذه المرحلة على شرح الالفاظ وبيان المعنى باختصار، ويتدرج مع كبار التلاميذ في الشرح، وقد يشعرون بتقدمهم في التعليم، فلا يقنعون بشرحه، وانما يبحثون عن أستاذ آخر أقدر على التبليغ وأكثر علما ليجلسوا الى حلقته ويستفيدوا من شروحه. ومن الاساتذة الذين كانوا بتطوان، والذين كانوا يقومون بهذا التعليم الفقهاء الزواقي

---

(52) Ibid : 155

ومحمد بن علي عزيمان ومحمد بن محمد الابار ومحمد بن محمد أفيلال والتهامي أفيلال ومحمد بن أحمد النجار الانصاري ومحمد الزواقي، وقد كان معظم ذلك التدريس تطوعا، لا يعطى عنه الفقهاء أجرا، عدا الزاوية الريسونية التي كانت لها أحباس، يخصص بعضها لمجالس الاقراء [53].

وفي عام 1915 وقع الشروع في اصلاح مدرسة لوقش وخصصت لذلك ميزانية بلغت 65.230 بسيطة لرواتب الأساتذة الذين رتبوا على أربع درجات، ومساعدات تقدم للطلبة ومبلغ لصيانة المدرسة [54].

وصدر في عام 1354 هـ 1935 م ظهير لتنظيم التعلمي الابتدائي الديني، وكان الهدف منه تأسيس ما يسمى بالمدرسة القرآنية وهي المدرسة التي كان يقصد منها أن تكون بديلا للكتاب القرآني الذي كان يفتقد الشروط الصحية ووسائل العمل التربوي المناسبة ووضع برنامج لعمل هذه المدرسة يستغرق ست سنوات، على أساس أن تخصص ساعة للقرآن وحفظه كل يوم، وأسست بمقتضى الظهير المذكور ثلاث مدارس، واحدة بتطوان وأخرى بأصيلا وثالثة بالقصر الكبير، وكانت مواد الدراسة بالنسبة لجميع السنوات تشتمل على ما يأتي : القرآن، واللغة العربية والتاريخ والجغرافيا ودروس الأشياء والعلوم والرياضيات ومبادئ الهندسة واللغة الاسبانية والألعاب المدرسية، لكن من الملاحظ أن هذا النوع من التعليم لم يستطع أن يكون بديلا عن التعليم بالكتاتيب، ولا أن يغير مجرى التعليم الديني الأصيل، ولذلك أدمج هذا التعليم عام 1949 ــ 1950 في التعليم الابتدائي العصري الذي كان يسمى باسم المدرسة الابتدائية الاسلامية [55]. وكان مع ذلك عقيما [56]، وبقي الأمر على ذلك إلى عام 1357 ــ 1938 الذي صدر فيه مرسوم وزاري ينظم شؤون التعليم الديني وينص على فروعه ومن بينها التعليم الابتدائي، وفي عام 1952 صدر مرسوم آخر ينظم التعليم المذكور من جديد، وبمقتضاه صارت مدة الدراسة بالتعليم الابتدائي أربع سنوات وبالثانوي ست سنوات، وبالعالي أربع سنوات، وكان التلاميذ يتلقون تعليمهم آنذاك في حلقات الجامع الأعظم بتطوان.

---

(53) عمدة الراوين 1 : 189 ــ 190

(54) la accion cultural : 337

(55) la accion cultural : 157

(56) جريد الريف، عدد 195 عام 1388 هـ ــ 1939 ص 2.

3. **التعليم العالي** : كان يوجد بتطوان في هذه الفترة وقبلها علماء كبار، مروا بمراحل التعليم كلها وحصلوا على اجازات من شيوخهم ويشهد الجمهور بكفاءتهم العلمية، وأكثر هؤلاء الشيوخ كانوا يتمون تعليمهم بفاس التي كانت اليها رحلة طلبة تطوان في هذا العصر لاتمام تعليمهم بها بجامع القرويين، وهكذا كان شأن الفقهاء أحمد الزواقي ومحمد الزواقي وأحمد الرهوني ومحمد الفرطاخ ومحمد أفيلال وغيرهم. وكان من الممكن أن يظل هذا التقليد قائما لولا ظروف الحماية التي كانت تضع العراقيل في وجه انتقال الطلبة والأشخاص بين الشمال والجنوب ومع هذا فان الرحلة من الشمال ومن تطوان خاصة إلى فاس قصد الدراسة العليا بها استمرت إلى أواخر الثلاثينات، فقد ذكر المؤرخ الاستاذ التهامي الوزاني أنه عندما دخل فاسا عام 1928 م وجد بها ثلاثين طالبا من تطوان، وكانوا على صلة بالزعيمين علال الفاسي ومحمد بن الحسن الوزاني [57] ومن بين الطلبة التطوانيين الذين التحقوا بها في هذه الفترة للدراسة بها عبد الخالق الطريس ومحمد الطنجي وامحمد عزيمان ومحمد بن مصطفى أفيلال والطيب بنونة [58].

وقد صار موضوع التعليم العالي بتطوان موضوع تنظيم منذ عام 1336 هـ 1918 م عندما صدر ظهير ينظم شؤونه ونص الظهير على تعيين تسعة أساتذة وهم على مراتب ثلاثة :

1. العلماء وهم : أحمد الزواق ومحمد اللبار ومحمد المؤذن
2. الفقهاء وهم : محمد الزواق ومحمد أفيلال ومحمد المرير.
3. الطلبة وهم : الحسن أفيلال والمهدي الموفق ومحمد أقشار.

وخصص مبلغ 1200 بسيطة سنويا أجرة لاصحاب الطبقة الأولى، ومبلغ 900 بسيطة للطبقة الثانية ومبلغ 600 بسيطة للطبقة الثالثة، ثم وقعت الزيادة في تلك المرتبات بقرار وزاري صدر بعد ذلك بأشهر اذ صارت المرتبات 1800 و 1200 و 900 بسيطة على التوالي [59].

(57) جريدة الريف، عدد 220 عام 1359 — 1940 م.
(58) البدايات الاولى للحركة الثقافية : 41 — 42
(59) la accion cultural : 338

وكانت هذه المبالغ، وكل مخصصات التعليم الديني تعطى من ميزانية الأحباس، إلى غاية عام 1937 حين بدأت الأحباس تتخلى شيئا فشيئا عن دعم التعليم الديني، تاركة ذلك للميزانية العامة للمنطقة (60).

وصدر عام 1357 / 1938 مرسوم وزاري، قرره المجلس الأعلى للتعليم الأسلامي، ينظم من جديد أمر التعليم الديني، وينص على مواد الدراسة وطرق التعليم والحصص الزمنية، وقسم هذا التعليم الى أربعة أقسام : الابتدائي والثانوي والعالي والتخصص، ومن أهم ما اشتمل عليه المرسوم ادخال مواد جديدة لتدرس ومن بينها الأدب والمنطق والرياضيات والجبر والهندسة والجغرافيا والتاريخ، كما نص المرسوم على كون الصيف عطلة رسمية في هذا التعليم.

وصدر عام 1358 ـــ 1939 ظهير يؤسس نظام الشهادات للأقسام المذكورة، وبذلك استغنى عن الاجازات الخاصة التي كان الطلبة يأخذونها من شيوخهم.

وكان النظام المذكور محل تعديل جديد عام 1944 على يد المجلس الأعلى للتعليم الاسلامي، حيث حدد هذا النظام أقسام الدراسة في ثلاثة بدل أربعة : الابتدائي والثانوي والعالي، وصارت مدة الدراسة بالابتدائي خمس سنوات وبالثانوي خمس سنوات كذلك وبالعالي أربع سنوات، ونص فيه كذلك على أن تطوان وحدها من بين مدن الشمال هي التي تحتضن التعليم الديني في مرحلتيه الثانوية والعالية.

وكان ابتداء الدراسة بالمعهد الديني العالي الذي نصت عليه المقررات المذكورة يوم 17 شوال 1363 هـ 14 اكتوبر 1944 م، وذلك بالمقر الذي خصص له بالدار الكائنة بشارع المصلى رقم 42، وكانت تشتمل على غرف الدراسة مجهزة بأثاث عصري، وعلى قسم داخلي يتسع لثلاثين طالبا، وعين الفقيه العلامة أحمد الزواقي الحسني أول مدير لهذا المعهد (61) وكان لا يشتغل بالادارة وحدها بل كان يعطي الدروس باستمرار في هذه المؤسسة، وكانت هيأة رجال التعليم تتألف من هؤلاء الأساتذة :

— التهامي الوزاني، مدير المعهد الديني، وخليفة العلامة الزواقي بالمعهد الديني العالي.

---

(60) Ibid 340 — 342

(61) Ibid : 350 - El instituto religioso de Tetuan p. 593

— محمد بن محمد المرير، رئيس محكمة الاستيناف الشرعي.
— محمد بن محمد الفرطاخ، مساعد قضائي بنيابة الأمور الوطنية.
— محمد بن محمد اللبادي، قاضي تطوان.
— العربي بن علي اللوه، سكرتير أول بالصدارة العظمى.
— عبد السلام بن محمد بلقات، مدرس المعهد الديني بتطوان.
— عبد الله بن عبد الصمد كنون، مدير معهد مولاي الحسن بتطوان.
— امحمد بن علال عزيمان، مدير التعليم الثانوي الاسلامي.
— محمد بن أحمد داود، المدير السابق للتعليم المغربي.
— محمد التجكاني، مدرس بالمعهد الديني.
— محمد بن عبد الكريم الفحصي، خليفة قاضي تطوان.
— محمد بن محمد الكبداني، مدير مدرسة المعلمين.
— ابراهيم الالغي، أستاذ بالمدرسة المذكورة.
— محمد بن حدو امزيان خريج كلية الأزهر بمصر.
— محمد بن محمد الشدادي قاضي تطوان.
— محمد بنتاويت، مجاز في اللغات الشرقية من جامعة القاهرة.

وكان المعهد في هذا المقر يحتوي على مكتبة، يرجع اليها الاساتذة والطلاب في أبحاثهم [62].

وفي عام 1947 نقل المعهد الى مقره الجديد داخل المدينة القديمة بالملاح البالي في دار ورثة ابن عبود، وقد اشترتها الحكومة منهم بمبلغ باهظ آنذاك وهو مبلغ مليون بسيطة، وكان يشتمل على ادارة وقسم داخلي للطلبة ومكتبة قيمة وغرف للدراسة.

وكانت وزارة المعارف تساهم في ميزانية المعهد بمبلغ 200.000 بسيطة تخصص لنفقات الأساتذة والموظفين، وكانت وزارة الأحباس تساهم بمبلغ 6000 بسيطة كإعانات مخصصة لثلاثين طالبا من طلبة المعهد، بحيث ينوب كل واحد منهم اعانات قدرها مائتا بسيطة، يأخذ كل واحد 25 بسيطة نقدا، ويصرف الباقي على غذائه بالقسم الداخلي، واذا نقص الطلبة من العدد المذكور كانت المبالغ الباقية تصرف في مجال التجهيز، وشراء كتب للمكتبة [63].

(62) El instituto religioso de Tetuan Rev. Afric 1951 p. 593
(63) Ibid : 592 j. 595

وقد كان مرسوم عام 1952 الذي جاء تطبيقا لظهير 1951 بشأن التعليم الديني قرر أن مدة الدراسة بالابتدائي أربع سنوات وبالثانوي ست سنوات وبالعالي أربع سنوات، ونص المرسوم المذكور على أن مواد الدراسة والحصة الزمنية المخصصة لكل مادة والكتب المعتمدة بالمعهد الديني العالي تكون على هذا النحو :

العلوم	الدروس الاسبوعية	الكتاب المقرر السنة الأولى
1. التفسير	2	سورة البقرة بتفسير ابن كثير الى قوله تعالى ﴿سيقول السفهاء من الناس..﴾
2. الحديث	3	تدرس الابواب الآتية من صحيح البخاري مع التوسع في الشرح دون التقيد بشرح معين ومع التعرض لما يستلزمه السند من الصناعة الحديثية ولما يتطلبه الشرح من التطبيق والتنزيل : الوحي، العلم، الايمان، الوضوء، الصلاة وأبوابها إلى الزكاة.
3. الحديث	2	الموطأ، الربع الاول : من الاول الى باب ما جاء في مجسد النبي.
4. الاصول	2	النصف الاول من ارشاد الفحول للشوكاني الى التخصيص.
5 الفقه	5	الزرقاني على المختصر من النكاح الى الرضاع.
الفقه	1	بداية المجتهد (الربع الاول)
6. التطبيقات الفقهية	2	تمارين في سير الدعوى والتوثيق والفرائض الخ.
7. علوم البلاغة	2	دلائل الاعجاز للجرجاني الى باب اللفظ والنظم.
8. الادب	3	دراسة العصر الجاهلي والاسلامي مع الاستعانة بكتاب تاريخ الادب العربي للزيات ومطالعات في الكامل للمبرد.

9. التاريخ	2	تاريخ المغرب قبل الاسلام ثم تاريخ الاسلام الى سقوط الدولة الاموية وتوجيه عناية خاصة إلى الحضارة والحياة العقلية ويستعان في هذه الناحية بفجر الاسلام لاحمد أمين.
10. التربية وطرق التدريس	1	يستعان بكتاب «التربية وطرق التدريس» لعبد العزيز عبد المجيد
مجموع الحصص الأسبوعية	25	

		السنـة الثانيـة
1. التفسير	2	ابن كثير من أول حزب «سيقول» الى آخر سورة البقرة.
2. الحديث	3	الابواب الآتية من صحيح البخاري : الجهاد والسير، بدء الخلق.
3. الحديث	2	الربع الثاني من الموطأ.
4. الاصول	2	النصف الثاني من ارشاد الفحول : من التخصيص إلى آخر الكتاب.
5. الفقه	5	الزرقاني على المختصر : من الرضاع الى الصلح.
	1	بداية المجتهد (الربع الثاني).
6. التطبيقات الفقهية	2	تمارين في سير الدعوى والتوثيق، والفرائض.. إلخ
7. علوم البلاغة	2	النصف الثاني من دلائل الاعجاز : من باب اللفظ والنظم إلى اخره.
8. الادب	3	دراسة العصر العباسي مع الاستعانة بكتاب الزيات ومطالعات في البيان والتبيين للجاحظ.
9. التاريخ	2	العصر العباسي مع العناية بالحضارة والخياة العقلية ويستعان في هذه الناحية بضحى الاسلام.

10. التربية وطرق التدريس	1	يستعان بالجزء الثاني من كتاب «التربية وطرق التدريس».
مجموع الحصص الاسبوعية :	**25**	

		السنة الثالثة
1. التفسير	2	تفسير الشيخ عبده من أول سورة آل عمران إلى نهاية الجزء الثالث من التفسير.
2. الحديث	3	المغازي والتفسير من صحيح البخاري.
3. الحديث	2	الربع الثالث من الموطأ.
4. الفقه	5	الزرقاني على المختصر : من الصلح إلى القضاء.
الفقه	1	بداية المجتهد (الربع الثالث).
5. التطبيقات الفقهية	2	كما في السنة الماضية
6. الأدب	3	دراسة الأدب العربي والأندلسي مع الاستعانة بالنبوغ المغربي وأزهار الرياض.
7. التاريخ	2	الأندلس : تاريخها السياسي والعقلي.
8. تاريخ التشريع الاسلامي	1	تاريخ التشريع الاسلامي للخضري
9. الفلسفة الاسلامية	1	محاضرات في الموضوع
10. التربية وطرق التدريس	1	دراسة نظرية لاصول التدريس مع القيام بتمارين عملية عليها ويستعان بكتاب «دروس في أصول التدريس» لساطع الحصري.

مجموع الحصص الاسبوعية :	25	

		السنة الرابعة
1. التفسير	2	تفسير الشيخ محمد عبده من أول الجزء الرابع إلى آخر سورة ال عمران.
2. الحديث	5	الابواب الآتية من صحيح البخاري : الادب، الاستئذان، الدعوات، الرقائق، القدر، الاعتصام، التوحيد.
الحديث	2	الربع الأخير من الموطأ.
3. الفقه	5	من باب القضاء من الزرقاني على المختصر.
الفقه	1	بداية المجتهد (الربع الأخير).
4. التطبيقات الفقهية	2	تمارين في سير الدعوى والتوثيق، والفرائض.. إلخ
5. مبادئ قانون المرافعات والقانون الاداري	1	
6. الادب	3	دراسة عصر النهضة الحديثة ويستعان بكتاب الزيات ويطالع كتاب زعماء الاصلاح في العصر الحاضر لاحمد أمين.
7. التاريخ	2	تاريخ المغرب، يستعان بكتاب الاستقصا.
8. الفلسفة الاسلامية	1	محاضرات في الموضوع
9. التربية وطرق التدريس	1	تمارين عملية في التدريس ودراسة التنظيم المدرسي مطبقا على المعاهد الدينية.

مجموع الحصص الاسبوعية :	25	

ب. التعليم العصري (الرسمي) :

يقصد به التعليم الذي يقابل التعليم الديني التقليدي الذي يعطى في الكتاتيب القرآنية والمساجد والزوايا، يقابل كذلك التعليم الحر الذي لا يخضع للادارة الحكومية، وهذا النوع من التعليم ينقسم إلى ابتدائي وثانوي وقد تأخر ظهوره بالمنطقة الشمالية كثيرا لاسباب، منها الحرب بين المغاربة والاسبان في الجبال والتي استمرت الى عام 1927 م، والتي شغلت سلطة الحماية من القيام بأية اصلاحات في الميدانين الاقتصادي والاجتماعي، وثبطت المغاربة عن الاقبال على تعليم يشرف عليه ويراقبه ويعلم فيه الأجنبي الاسباني المسيحي، ومنها عدم وجود امكانات اقتصادية للنفقة على هذا التعليم، وعدم وجود مؤسسات عصرية تكون مقرا له، وعدم وجود كتب مدرسية مغربية أو اسبانية صالحة لتعليم الطفل المغربي (64).

وكانت المدرسة العصرية الأولى التي ظهرت بالشمال هي التي سميت بالمدرسة العربية الاسبانية، وهي في الحقيقة مدرسة اسبانية، وأعدت لخدمة المصالح الاسبانية بالمغرب، غير أن أنه لما كان المغاربة يحجمون عن الانخراط فيها، ظهر للسلطة الاسبانية أنه يلزم لاغرائهم بالاقبال عليها، أن لا تكتفي بتعليم الاسبانية، بل يلزم أن تعلم العربية، وأن يكون إلى جانب المعلم الاسباني فقيه يعلم القرآن، وقد أسست مدارس من هذا القبيل وبصورة بسيطة في بعض القبائل الشمالية، وكان نجاحها ضعيفا.

وكانت أول مدرسة من هذا القبيل أنشئت بتطوان هي مدرسة القنصلية الاسبانية التي كان مقرها بشارع الزاوية والتي يرجع تاريخها إلى عام 1908 م، وكان عدد الأطفال المسجلين بها عام 1912 يصل الى ثلاثين، وقد تطورت هذه المدرسة ونما عدد الملتحقين بها وأطلق عليها عام 1951 اسم مدرسة مولاي اسماعيل، وإلى جانب هذه المدرسة أسست مدارس ابتدائية أخرى بتطوان، وهي المدرسة العربية الاسبانية للقصبة (1935 — 1936) ومدرسة

(64) la accion cultural : 161 - 164

سيدي المنظري (1949) ومدرسة سيدي علي بركة (1950) ومدرسة سيدي أحمد الزواق (1953) ومدرسة الاميرة أم كلثوم للبنات (1951) ويرجع تاريخ تأسيس هذه المدرسة التي كانت أول مدرسة ابتدائية للبنات إلى عام 1935 وكان مقرها بجنان الغنيمة ومدرسة سيدتنا عائشة، وصارت تعرف بهذا الاسم عام 1951 ومدرسة سيدي عبد السلام بن ريسون، وصارت تعرف بهذا الاسم منذ عام 1951 ويرجع تاريخها الى عام 1941 ومدرسة فاطمة الزهراء (1953) ومدرسة السيدة آمنة (1954) ومدرسة سيدي الصعيدي للبنات [65].

ولقد خاضت الحركة الوطنية بالشمال معارك من أجل انشاء تعليم عصري يحقق مطامح المغاربة في مجال التعليم ويعطي للبلاد أطرا متخصصة قادرة على أن تناط بها مسؤوليات النمو والتقدم. ولم تكن المدرسة العربية الاسبانية بنظامها وأهدافها الاستعمارية ونموها البطيء لترضي تلك المطامح في شيء، وهذا ما جعل الوطنيين ينتقدونها ويعيبون على السلطة الحامية تقصيرها في مجال اصلاح التعليم [66]، وأدت الضغوط في هذا المجال الى تغيير نسبي نص عليه مرسوم 1937 الذي حذف اسم المدرسة الاسبانية العربية وأبدله باسم المدارس المغربية، وهي المدارس التي صارت تعرف منذ عام 1940 باسم المدارس الابتدائية الاسلامية، ومن أهم ما اشتمل عليه مرسوم 1937 أنه قضى بتعريب التعليم الابتدائي، واقتضى ذلك ايجاد مدرسة للمعلمين ومدرسة للمعلمات لتخريج المعلم المغربي القادر على تلقين التعليم بلغته، وقد تقرر برنامج المدرستين في نوفمبر 1949، كما تطلب ذلك ايجاد الكتاب المدرسي، وقد تحدثت قبل هذا عن الجهود التي بذلت في هذا المجال، وعن المؤلفات التي وضعت لصالح التعليم الابتدائي.

وقد نص ظهير 1948 النظم للتعليم الابتدائي على الفصل بين البنين والبنات في المدارس إلا في رياض الأطفال وعلى تقسيم المدارس التى حضرية وقروية، ووجوب العناية في القروية بالتربية الزراعية وفي الحضرية بالتكوين المهني، وأن الالتحاق بالمدارس الابتدائية يكون في السنة السادسة من عمر الطفل، وأنه بإمكان الناجحين في الحصول على شهادة التعليم الابتدائي أن يشاركوا في

---

(65) Ibid : 213 - 219

(66) جريدة الريف، العدد 175

الامتحان الذي يعقد لمنح الاعانة المالية للمتفوقين لمتابعة دراستهم الثانوية أو الفنية، وأن المدارس الحرة يمكنها أن ترشح تلاميذها لنيل الشهادة الابتدائية.

وكان برنامج الدراسة يشمل هذه المواد : القرآن، الدين والتهذيب، واللغة العربية والحساب، ومبادئ الهندسة، والجغرافية والتاريخ، ومبادئ العلوم، ومبادئ تدبير الصحة، ومبادئ الزراعة (للمدارس القروية للبنين) والرسم والأشغال اليدوية (لمدارس البنين) والرسم والأشغال المنزلية على الطريقتين المغربية والاسبانية (لمدارس البنات) ودروس الأشياء ومبادئ الصحة (لروض الأطفال) والتربية البدنية والغناء والألعاب (للروض كذلك).

وكان من الطبيعي بسبب البطء في نمو التعليم الابتدائي وانشاء المدارس الابتدائية العصرية أن يتأخر ظهور التعليم الثانوي بالشمال المغربي ومدينة تطوان عاصمته في ذلك الحين، فالتعليم الثانوي لم يظهر بها الا بعد صدور ظهير عام 1359 — 1940 م الذي نص على انشاء معهد مغربي للتعليم الثانوي، وهو الذي صار يعرف باسم المعهد الرسمي، وقد بدأت الدراسة به عام 1942 — 1943، وعدل الظهير المذكور بظهير آخر صدر عام 1948 الذي بمقتضاه صار تلاميذ المعهد يحصلون على الباكالوريا المغربية بعد أربع سنوات من الدراسة، يمكن بعدها لمن يريد منهم دراسة سنة أخرى توجيهية أن يلتحق بالجامعة المصرية، ولغة الدراسة بالمعهد، عدا مادة اللغة الاسبانية واللغة الاجنبية الثانية هي العربية.

وقد اعترفت وزارة المعارف المصرية بالشهادة الثانوية المغربية، وجعلتها معادلة لشهادة الثقافة العامة بتاريخ اكتوبر 1950، وأعطيت الفرصة بذلك لعدد من الطلبة حاملي الشهادة المذكورة للالتحاق بمصر للدراسة بالسنة الخامسة التوجيهية بها.

وكان على الطلبةالذين يريدون الالتحاق باسبانيا للدراسة بها أن يدرسوا سنتين أخريين ببعض مدارس تطوان ليقبلوا في مؤسسات التعليم العالي الاسباني، وقد اعترفت وزارة المعارف الاسبانية بدراسة السنتين المذكورتين، وسمح للطلبة المغاربة الناجحين فيها بالمشاركة في الامتحانات التي تعقدها الجامعة الاسبانية لطلاب شهادة الباكلوريا الاسبانية، ونتيجة لذلك التحق عدد من الطلاب المغاربة باسبانيا للدراسة بجامعاتها [67].

(67) خلاصة عن حالة التعليم والثقافة في المنطقة الخليفية بالمغرب : 35 — 36

ج. التعليم الحر :

نشأ هذا التعليم على يد الوطنيين المغاربة الذين شعروا بأن التعليم الديني قاصر عن تلبية الحاجات الثقافية العصرية وأن التعليم الرسمي خاضع لنفوذ الحماية وتوجيهها وتخطيطها، فكان من الضروري ايجاد نوع جديد من المدارس العربية التي تكون نوعا من المثقفين الوطنيين الذين يحسون بمسؤولياتهم ازاء وطنهم والذين يستطيعون أن يعلموا على نموه وتقدمه وتحريره بما يحصلون عليه من ثقافة عصرية موازية للثقافة التي تؤخذ في المدرسة العصرية، وغير خاضعة للهيمنة الاستعمارية، ولقد كان نموذج المدرسة الحرة التي اتجه الوطنيون بتطوان لتأسيسها متطابقا مع نظام وتعليم بضع المدارس بالمشرق التي كانوا مطلعين على برامجها وطرق التربية المطبقة فيها، وذلك أن النموذج المتبع هو خلق المدرسة العربية التي تحافظ على المقومات الروحية للامة وتربي الأجيال تربية اسلامية وتقدم لهم تعليما عصريا على أساس دراسة المواد العلمية الحديثة من حساب وجبر وعلوم فيزيائية وكيميائية وجغرافية وغيرها.

وكانت أول مدرسة حرة أنشئت بتطوان هي المدرسة الاهلية الابتدائية التي أسستها مجموعة من السكان، وقد تولى ادارتها بدون مقابل الأستاذ محمد دواد، وقام بالتعليم فيها عدد من الاساتذة وهم : الحاج عبد السلام بنونة ومحمد بنمخوت وأحمد الفرطاخ والتهامي الوزاني، وتم تدشينها يوم 23 جمادى الاولى 1343 (1925) وكان مقرها الأول بتربيعة الجوزة قرب المكان المعروف بالغرسة الكبيرة، ثم منحتها الحكومة عام 1936 مقرا لها أسفل باب العقلة. وكان أول مدير لها كما تقدم هو الاستاذ محمد دواد، وخلفه في نفس عام توليته السيد محمد بن عبد السلام داود، وخلفه بعد السيد محمد بن عبد السلام بن عبود الذي استقل بهذا العمل عشر سنوات إلى عام 1946 عندما صارت ادارة المؤسسة الى الاستاذ التهامي الوزاني (68).

وأسس الأستاذ عبد الخالق الطريس عام 1935 مؤسسة تعليمية حرة هي مؤسسة المعهد الحر، وتولى بنفسه ادارته، ونص قانون التأسيس على أن المعهد سيكون مدرسة للتعليم الابتدائي والثانوي والعالي، والواقع أن المعهد لم يصل في تطوره إلى مرحلة التعليم العالي، وانما بقي مدرسة ابتدائية ثانوي، وقد تولى ادارته هؤلاء الأساتذة (69) :

(68) La accion cultural 542 - 543

(69) Ibid : 549 - 550

ـــ عبد الخالق الطريس
ـــ الطيب بنونة
ـــ امحمد بن علال عزيمان
ـــ محمد الخطيب
ـــ محمد بن عبد السلام الفاسي
ـــ محمد المسفيوي
ـــ التهامي الوزاني
ـــ أحمد بنجلون

وفي نطاق الجهود المبذولة في التعليم الحر أسس الخليفة المولى الحسن معهد مولاي المهدي للتعليم الثانوي، وقد افتتحت الدراسة به عام 1940 وقد واصل فيه الشيخ المكي جهوده في مجال المؤسسات التعليمية التي ظهرت قبل هذا في ادارته لمعهد مولاي الحسن، وذلك عندما ترك هذا المعهد ليوجه نشاطه لمجال البحث خاصة، وقد تعاون معه في عمله بمعهد مولاي المهدي أستاذان مصريان هما محمد وهبي وابراهيم عبد العزيز، ثم انضم اليهما مصريان آخران هما محمد حمدي وأمين محمود كما عمل معه في المعهد بعد هذا أساتذة مغاربة واسبان، وكان عدد هؤلاء يزداد كلما عاد أستاذ مصري لبلاده بعد انتهاء مهمته (70).

وهناك مؤسسات أخرى تعليمية عداما تقدم، وهي المؤسسات التي تنتمي للجمعية الخيرية التطوانية وجمعية الطالب المغربية. فالجمعية الخيرية التي أسست عام 1931، أنشأت مدرستين : مدرسة ابتدائية لتعليم البنات، وكان هذا عام 1934، ومدرسة لتعليم البنين وذلك عام 1935 وأسست جمعية الطالب المغربية التي يرجع تاريخها لعام 1932 عدة مدارس ابتدائية، وهي مدرسة مولاي الحسن بحي الأزهر، وتم انشاؤها عام 1946 وأسندت ادارتها للاستاذ محمد العربي الشاوش، ومدرسة الشعب بقاع الحافة، وأنشأت في نفس التاريخ، وقام بإدارتها الأستاذ مصطفى الشعشوع، وقد أغلقت المدرستان فيما بعد، ومدرسة للاعائشة ومدرسة للافاطمة اللتان أسستا عام 1947، وأسندت ادارة المدرسة الاولى للأستاذ محمد الريسوني والثانية للأستاذ عبد السلام الصفار (71).

(70) Ibid : 550
(71) Ibid : 550 - 556

التيـارات الثقـافيـة

المبحـث الأول : التصـوف :

انتشر التصوف بتطوان وظهرت فيها الطرق الصوفية كما ظهرت في غيرها من المدن المغربية، وهكذا عرفت هذه المدينة الطرق الصوفية الفاسية والناصرية والوزانية والدرقاوية والحراقية والريسونية ان صح أن نسميها طريقة صوفية والكتانية والقادرية والعيسوية والحمدوشية والتجانية والبقالية، وكان أغلب أهل تطوان في الربع الأول من العصر الذي نؤرخ له منتمين لاحدى هذه الطرق [72] على طريقة آبائهم وأجدادهم، ومع أن الانتماء اليها كان كبيرا فان هذه الزوايا لم تكن ذات اشعاع ثقافي كبير، اذ كان أكثر المنتسبين اليها من العامة الاميين الذين لا يستطيعون القيام بأن دور في مجال التثقيف والارشاد والتعبير عن التجربة الروحية في هذا الميدان، ولذلك اقتصر دور الزوايا في هذه الفترة على جمع الفقراء وقراءة الاذكار والرقص الصوفي واحياء حفلات المولد وغيرها من المواسم التي كان الفقراء يخرجون فيها الى الشوارع حاملين أعلامهم راقصين على ايقاع الآلات الموسيقية كالطبل وغيره، ونستثني من هذا الوضع العام الغالب بعض الحالات الخاصة التي نجد أفرادا ممتازين بذكاء أو علم قصدوا زاوية من الزوايا معجبين بها وبشيخها أو بمؤسسها، معتقدين في صميم أنفسهم أن التصوف طريق الخلاص الروحي من الدنيا وأوهامها وزخرفها، طامعين أن تفتح لهم أبواب المعرفة اللدنية، فيشاهدوا الحق ويصيروا من أولياء الله العارفين الصالحين. وينبغي أن نلاحظ أن هؤلاء الافراد الذين وصفتهم لم تجتذبهم كل الزوايا، بل وجدوا ضالتهم المنشودة في زوايا بعينها لسبب مما كان لها من التأثير والنشاط أو بسبب أن الوسط الاجتماعي كان يرشحها فيفضلها، وهذه الزوايا هي الزواية الحراقية والتيجانية والكتانية والريسونية والقادرية.

والزاوية الحراقية زاوية درقاوية أسسها الشيخ محمد بن محمد الحراق (توفي 1271 هـ) وكان فقيها عالما أديبا نشأ بفاس ودرس بها وصار من نبغاء فقهاء عصره وكان مع ذلك أديبا يحفظ الشعر وينظمه، وانتقل إلى تطوان على عهد السلطان المولى سليمان ليقوم بالتعليم في جامعها الكبير واشتغل مع ذلك

(72) عمدة الراوين 2 : 3 — 4

بالخطابة في جامع العيون وقد كاد له حساده ومنافسوه به كيدا، اذ أدخلوا امرأة عاهرا إلى مقصورة الجامع وقت الخطبة ليوهموا العوام أن الفقيه أدخلها وأنه كان على ريبة معها، فضج الناس، وعزل الحراق عن الخطبة ولم يفصل عن التدريس، فمرض لهذه النكبة، ثم مال للتصوف فأخذ الطريقة عن الشيخ محمد العربي الدرقاوي الذي وجهه إلى تطوان ليكون شيخ فقرائها، وكان يجمعهم عليه في المسجد الجامع (الجامع الكبير) حيث كان يدرس فكانوا يرفعون فيه أصواتهم بالذكر وانشاد الشعر الصوفي والرقص عند ذلك، فغاظ ذلك زعيم فقهاء المدينة وقاضيها المدرس بنفس الجامع الذي كان يغار — فيما يظن — من الحراق الذي نازعه في المسجد الأعظم، فخرج من المقصورة ذات يوم وبيده عصا الخطيب فطفق يضرب الفقراء وهم يرقصون [73]. فعند هذا أمر الشيخ أصحابه باتخاذ زاوية، وانتدب لهذه الغاية أحد أصحابه الفقير توكورت المدفون الى جانب الشيخ في الزاوية الحراقية فتبرع بأموال كانت له، لبناء الزاوية التي توجد الى الآن عند باب المقابر بتطوان [74]، وقد تم توسيعها واصلاحها بعد ذلك مرات.

والطريقة الدرقاوية التي تفرعت عنها الحراقية طريقة شاذلية، وهي الطريقة التي غلبت على أهل المغرب، ولم تقف أمامها قادرية ولا غيرها، وكانت طريقة الصوفية قبل ظهور الامام الشاذلي تقوم على الزهد والتقشف والعزلة والخمول، فلما كان الشاذلي غير ذلك وجاء بطريقة الشكر وتنعم بالملابس والمراكب، وكان له مناد ينادي في موكبه «من أراد أن يشاهد القطب فليات» وقد انتقده، بعض الصوفية علي ترك الزهد وخشونة الملبس، فقال له رجل منهم كان يلبس المرقعات حين رآه في ملابس فخمة تفوح منها روائح الطيب : «ما هذه الملابس يا أبا الحسن ؟! فقال له : ملابسك تقول للناس أعطوني ما عندكم ! أما ملابسي فتقول : انني في غني عنكم !!» ثم ان الشاذلية في نفسها انقسمت إلى قسمين : قسم اتجه أهله إلى طريق التخلية، فسلكوا طريق الزهد والتقشف على ما كان عليه السابقون من اطراح الدنيا والإعراض عن نعيمها، وقسم اتجه أهله وجهة الشاذلي في اصلاح الباطن دون تخريب الظاهر واشتغلوا بالعمل للدنيا والآخرة، اذ بالامكان أن يتوجه جميع الخلق الى ربهم لو أرادوا ذلك مع بقاء أسباب الحياة قائمة كما فرضتها سنة الله في خلقه، فللتاجر أن

(73) الزاوية : 172

(74) نفس المصدر : 174

يواصل عمله في التجارة وللزارع أن يزرع، ولكل ذي عمل دنيوي أن يقوم به، وهو مع ذلك قادر على أن يسير في طريق أهل العلم والذكر، وماذا يضره أن يقول : «الجسد في الحانوت والقلب في الملكوت» فكانت طريقة الشاذلي هذه ثورة على ما تواضع عليه الناس حتى أصبح اسم الصوفي مرادفا لاسم البطال الذي لا يحترف ولا يعمل، ويطلب من الناس أن يرزقوه، وكانت طائفة المتكسبين بتقشفهم ضررا على الصوفية والمتصوفة، فلم يرعهم الا أن فتح الشاذلي الباب على مصراعيه وضرب من نفسه ومن أصحابه مثلا، فأدرك المسلمون أن الطريق الموصل إلى الله ليس حبسا على أصحاب المرقعات ولا وقفا على المنقطعين عن العمل، بل انه سهل ميسور لكل أحد، وكما ثار على التقشف ثار كذلك أيضا على كثرة الاوراد والوظائف، وقد سأله أحد أتباعه فقال له : ياسيدي وظف على وظائف أقوم بها، فأجابه الشاذلي، «أرسول أنا ؟! ان كتاب الله يتلى وسنة رسوله تقرأ، فانظر فيما أمرا به فائتمر به، وما نهيا عنه فانته عنه» [75].

وكانت طريقة الشيخ الدرقاوي مزيجا من الطريقتين، فكان يوجه بعض أصحابه للزهد والتقشف والتجريد، وسمح لطائفة منهم أن تستمر على ما كانت عليه، ومن هذه الطائفة الأخيرة الشيخ الحراق الذي لم يزد الشيخ الدرقاوي عندما التقى به على أن قال له «اذكر وذكر» ومن الملاحظ أن بعض شيوخ الزاوية الحراقية ومن شيوخها ادريس الحراق كانوا يمزجون بين الطريقتين كما كان يفعل الشيخ العربي الدرقاوي [76].

وقد ترك الشيخ الحراق آثارا أدبية وفقهية منها ديوانه الشعري المطبوع الذي يضم قصائد معربة وملحونة في أغراض التصوف والتي نحافي بعضها منحى ابن الفارض في العشق وأحوال العاشقين، وكان هذا الشعر ينشد ويلحن في حياة الشيخ ويرقص عليه، ولا يزال فقراء الزاوية يجتمعون لهذه الغاية فيقرأون الاذكار ويتناشدون الاشعار على الانغام والاوزان الموسيقية، وفي طليعتها أشعار الشيخ التي تمتاز بالعذوبة والبساطة والتنوع والاطراب.

وللزاوية الحراقية بتطوان سمات وخصائص ينبغي ذكرها، وقد استمرت الى عصرنا هذا أولها : أن الطبقة (الارستقراطية) التطوانية لم تنخرط فيها اذ

---

(75) الزاوية : 143

(76) نفس المصدر 143 . 144

كان المنتمون لهذه الطبقة يفضلون الطريقة الريسونية ويعادون الدرقاوية وفروعها أو يقفون منها موقفا سلبيا ولهذا شقت الدرقاوية طريقها بين سكان البوادي دون سكان مدينة تطوان، وظل كذلك حالها حتى انتمى اليها الشيخ الحراق الذي كان له جاه وعلم، فقل عداء التطوانيين لها، وأما عامة الناس وفقراء المدينة فكان هواهم مع الطريقة العيسوية (77).

ثانيها : أن الزاوية الحراقية كانت زاوية لانشاد الشعر والتغني به والرقص الصوفي فكانت تنشد بها أشعار ابن الفارض والششتري والحراق وغيرهم من شعراء التصوف، وكانت مفاهيم ومغازي ذلك الشعر الصوفي من أساليب التربية بهذه الزاوية.

ثالثها : أنها كانت مدرسة للموسيقى ذلك أن الشيخ الحراق كان يحب الغناء والموسيقى، ويطرب طربا شديدا عند الانشاد، ويرقص عند ذلك ويجمع حوله من اشتهر باتقان فن الآلة الأندلسية المغربية ويتخذهم بطانته وأصحابه، واستمر ذلك الى أيام الشيخ ادريس الحراق (ت 1353 هـ ـــ 1934 م) الذي كان من أقطاب هذا الفن، فكثرت الآلات الموسيقية بالزاوية وكثر المولعون بهذا الفن بين المريدين والفقراء حتى أشبهت مدرسة من مدارس الغناء والموسيقى.

رابعها : أن بعض الذين انتموا اليها ممن أخذوا حظا من التعليم كانوا يتدارسون بها كتب القوم (الصوفية) ولا سيما كتب ابن عربي، ويتعمقون في أسرار التصوف، ويربطون بذلك بين ماضي التصوف وحاضره، محاولين استبطان مغازي الاصطلاحات الصوفية في الاحوال والمقامات (78) وكان من بين هؤلاء في الفترة التي نؤرخ لها الفقيه العربي وعبد السلام غيلان والفقيه محمد الركيك وانضم اليهم الاستاذ التهامي الوزاني، وكانت بالزاوية خزائن للكتب تجمع كل العلوم والفنون، وكان شغل الملازمين من الفقراء إما حفظ قصيدة من كلام أعيان الصوفية أو تعلم وتعليم دور غناء أو الاكباب على المطالعة والدرس (79).

خامسها : أن من تراثها الذي تحافظ عليه آثار الشيخ الحراق الادبية، فهناك الديوان المعتمد عندهم في حلقات الذكر والانشاد والتعليم وهناك

(77) الزاوية : 119
(78) نفس المصدر : 67 ـ 68 ـ 93 ـ 94 ـ 101
(79) الزاوية : 148

الرسائل التي كتبها الى عدد من المريدين ورجال العصر، وفيها نظرات صوفية وخواطر قلبية وتوجيهات علمية، وهناك أقواله التي عدت من الحكم، وهناك تقاييده على الآيات والاحاديث وهناك شرحه على الصلاة المشيشية وشرح الحزب الكبير للامام الشاذلي، وشرح الحكم العطائية، والفتاوى الفقهية، لكن هذه الآثار لا توجد كلها أو أكثرها الا بيد أفراد لا يتجاوز عددهم رؤوس الاصابع، فالعامة يجهلونها، وأكثر الخاصة لا علم لهم بها.

سادسها : أنها قامت على إطعام الطعام للفقراء، الذين كثيرا ما كانوا يتناولون فيها الشاي والحلوى على أنغام الموسيقى والشعر، كما كان يأوي اليها المنقطعون والغرباء، وكانت ملتقى أصناف الناس، الفقراء والاغنياء والحاكمين والمحكومين، على أن العنصر البدوي الجبلي هو العنصر الذي كانت تزخر به جنباتها، وهو الذي ظل يدعمها ويشد أزرها.

سابعها : أن الزاوية اجتذبت اليها العنصر النسوي، فكان النساء يقصدونها ويحرصن على حضور أوقات (العمارة) فيها.

ثامنها : أنه كانت لها علاقات ثقافية بغيرها من الزوايا بالمغرب، ولا سيما الزوايا الفاسية والمكناسية، فكان أهل هذه الزوايا يقصدون تطوان للمشاركة في مواسمها وحفلات المولد التي كانت تقيمها، وكان شيوخها والمنتمون اليها يرحلون كذلك الى فاس ومكناس لمشاركة أهل تلك الزوايا أفراحهم وأتراحهم وخاصة في المواسم الصوفية التي تعقد بها.

ولم يكن أكثر فقهاء تطوان في هذا العصر راضيا عنها ويرجع سبب هذا لما اشتهر به فقراؤها من الاقبال على الغناء والطرب والرقص الصوفي فكانوا لذلك يجاهرون بعداوتهم لها وتحذير العامة منها وفي مقدمة هؤلاء الفقيه أحمد الرهوني الذي كان كثير الانكار عليها، وكان الشيخ ادريس الحراق يرد على ذلك وينعت خصومه وخصوم زاويته بالجمود. وكانت العلاقة بين هذه الزاوية والزوايا بتطوان خاضعة لحكم المنافسة، ولهذا كان الشيخ المذكور دائم التذكير بأفضلية زاويته التي تجمع الفقراء على الذكر والتذكير والطعام في حين أن الزوايا الاخرى لم تكن كذلك كما أن فقراء هذه الزوايا كانو لا يذكرون زواياهم الا عند الفراغ من أشغالهم (80).

---

(80) الزاوية 106 — 111 — 137.

والزاوية الريسونية هي الزاوية التطوانية التي أسسها الشرفاء الريسونيون اليونسيون العلميون في القرن الثالث عشر الهجري، وفي هذا القرن كان الدرقاويون هم الذين يقومون على أمر التصوف في المدينة ونواحيها على يد الشيخين أحمد بنعجيبة (ت. 1234 هـ ـــ 1809 م) ومحمد الحراق (ت. 1971 هـ) فلما أحدثت هذه الزاوية صارت الدرقاوية تعاني منها ومن تصدي رجالها ومن انضم اليهم من الطبقة الارستقراطية والحاكمة، وكانت محنة الشيخ أحمد بنعجيبة من مظاهر هذا التنافس الحاد بين الحركتين الريسونية والدرقاوية، ومظهرا كذلك لتدخل الدولة في مراقبة النشاط الصوفي. والريسونيون ينتمون بنسبهم للشيخ عبد السلام بن مشيش المدفون بجبل العلم، وكان لسلفهم قدم في الدعوة الى الجهاد واستنفار المجاهدين لحرب البرتغاليين أيام الدولة السعدية وقد تحولت في تلك الفترة قرية تزروت مقر الزاوية الريسونية القديمة الى رباط لجمع وتدريب القبائل الجبلية والغمارية، ولما انتصر المغاربة في وقعة وادي المخازن على نصارى البرتغال أقطع المنصور السعدي (ت. 1012 هـ ـــ 1603 م) الأرض التي جرت عليها المعركة بنواحي القصر الكبير وأحواض الوادي جنوبا وشمالا وشرقا وغربا الى ثلاثاء ريصانة للشيخ محمد بن علي بن ريسون، وقد ورث أهل ريسون بعده تلك الأرض خلفا عن سلف أيام الدولة العلوية التي كان ملوكها على علاقة طيبة بهذه الزاوية.

والذي بنى زاويتهم بتطوان هو الشيخ الصوفي أبو الحسن علي بن محمد بن ريسون[81]، وكان يسكن بقرية تزروت التي ولد بها عام 1158 هـ، وكانت له معرفة بعلوم مختلفة ومن جملتها علم الموسيقى واستعمال آلات الطرب، وسبب دخوله تطوان أنه لما اقتربت وفاة الشيخ عبد الله البقالي المتوفى بتطوان عام 1207 هـ ـــ 1792 م بعث اليه يطلب منه الحضور ليعينه على أمر هذه البلدة، فدخلها، ومازال يتردد بينها وبين تازروت إلى وفاته عام 1229 هـ 1813 م وأثناء مقامه بتطوان نفذ له السلطان فندق لوقش المقابل لجامع الرابطة، وكان يباع فيه الجلد، ليبني فيه زاويته التي دفن بها عند وفاته[82]، وقام على أمرها بعده ابنه الشيخ السيد عبد السلام الذي وسعها وأكمل بناءها عام 1274 هـ ـــ 1857 م تم وسعت الزاوية بعد ذلك بالزيادة التي زادتها بنات الحاج عبد الكريم بريشة عام 1316 هـ ـــ 1898 م، والمارستان الذي أضافه

---

(81) انظر ترجمته في عمدة الراوين 5 : 81 ـــ 89 ومختصر تاريخ تطوان : 301.

(82) عمدة الراوين 2 : 8 ـــ 9.

اليها الحاج العربي بن الحاج محمد الدفوف أوائل عام 1351 هـ ـــ 1932 م بعدما اشتراه من أحباس المنقطعين [83].

وقد ولد الشيخ عبد السلام بن ريسون [84] بتطوان عام 1215 هـ ـــ 1800 م ودرس بها وحفظ القرآن، ومن العلوم التي قرأها التفسير والحديث والفقه والسيرة والطب والموسيقى، وتلقى بعض تلك العلوم بقرية تازروت، وتميز بخصال فاضلة وشمائل كريمة حببته الى الناس، وكانت تعتريه حالات جذب، ثم استقام أمره على الصحة ومخالطة الناس والعناية بالشؤون الاجتماعية، وكان أصحاب السلطة والنفوذ من السلطان وغيره يستشيرونه وياخذون برأيه ويجلون منزلته، كما كان الناس يعتمدون كلامه في قضاياهم ويعرضون عليه المرضى طالبين أن يصف لهم دواء، وكان ماهرا في صناعة الطب القديم، فكانت وصفاته نافعة مفيدة، وكانت لهذا الشريف مجالس علمية تعقد بزاويته، يحضرها كبار فقهاء تطوان، ويشارك فيها عدد من العلماء الزوار الذين كانو يحلون بتطوان، فكانت تجري بها مناقشات علمية وتدرس كتب في السيرة النبوية وعلوم القرآن والحديث وغيرها في جو من الانشراح والسكينة والوقار والاحترام، ومن فقهاء تطوان الذين كانوا يحضرون مجالسه الفقيه محمد بن علي عزيمان وشيخ الجماعة أحمد بن محمد السلاوي والعلامة المفضل بن محمد أفيلال الحسني العلمي والفقيه محمد بن أحمد البقالي وغيرهم، وممن حضر مجالسه من علماء فاس العلامة عبد الهادي بن أحمد الصقلي الحسيني، والعلامة محمد بن جعفر الكتاني الحسني وشيخ الطريقة عبد الكبير بن محمد الكتاني الحسني والعلامة أحمد بن الخياط الزكاري الحسني وغيرهم [85].

وكانت له مجالس للموسيقى التي ازدهرت بهذه الزاوية في عصره كما ازدهرت بالزاوية الحراقية، وكان يجتمع حوله أقطاب هذا الفن بهذه المدينة التي كانت من المدن المغربية التي قامت على احياء التراث الموسيقي الاندلسي في مجال الطرب والغناء، وكانت الموسيقى من اكد شروط الطريقة الريسونية لا يستغنون عنها، ومن المطربين الذين كانوا يحضرون مجلسه الشريف محمد النبخوت ومحمد بن محمد الخطيب ومحمد الرباج امام الجماعة وعبد الكريم بن المهدي بنونة والعربي بن أحمد الخمار وأحمد ابن عبد السلام ويدان وأخوه

(83) نفس المصدر والصفحة.

(84) ترجمه الرهوني في عمدة الراوين 5 : 110 ـــ 165

(85) عمدة الراوين 5 : 114 ـــ 116 ـــ 123 ـــ 124

امحمد وأحمد بن عبد اللطيف الجزائري [86]، وكان الشيخ السيد عبد السلام شرع في اختراع آلة يقال لها القانون، ثم عدل عن ذلك وقال : «القانون لا يكون بالمغرب» كما اخترع الصندوق الوتري الموسيقي الذي سماه السلاكة، وآلة موسيقية سماها محسن النغم، وهي عود في شكل القيشار الاسباني ذو وتر واحد، وجلب له (البيانو) من أوربا [87] وكان المنشودون بين يديه يعقدون مجالس بزاويته لقراءة الهمزية بحضور العامة والخاصة، بأنغام لطيفة وأصوات حسنة عذبة، يقرأون كل جمعة منها خمسا ويتمونها في خمس جمع، ويستمر المجلس من العصر الى المغرب [88].

وكانت لهذه الزاوية أوراد وأذكار وقصائد ملحونة لمؤلفها الشيخ محمد بن علي، تنشد في بعض المواسم التي تقيمها الزاوية وخاصة أيام المولد، لكنها ليست أورادا تلزم الآخذين لها، بل لم يكن لهذه الزاوية فقراء ومريدون على الشكل الذي عرفته الزوايا، وانما كان للشيخ السيد عبد السلام أصحاب في حياته، وترك للزاوية بعده ذكرا وشهرة وتجاوبا عاطفيا مع بعض بيوتات تطوان لا يزال أفراد منهم يحضرون مواسم الزاوية كالمولد وغيره، معتزين بأن هذه الزاوية هي زاويتهم.

وعليه فان تراث هذه الزاوية يرجع إلى هذه الامور :

1. التاريخ الذي رشح هذه الزاوية للقيام بدور في أيام السعديين والعلويين.

2. أنها قامت على رعاية التراث الصوفي والموسيقي ومهمة العناية بعلوم الدين.

3. أنها وان كانت زاوية العامة والخاصة فان الخاصة هم الذين أيدوها وزكوها اذ كانت واسطة بينهم وبين المخزن، كما أن بعض هؤلاء الخاصة وصل إلى التعيين ببعض وظائف الدولة عن طريق ترشيح شيخها لهم لشغل تلك المناصب [89].

---

(86) نفس المصدر 5 : 124 ــ 125

(87) الذكرى المائوية والمدرسة الموسيقية للسيد صفحة 40 ــ 41

(88) عمدة الراوين 5 : 122 ــ 123

(89) الذكرى المائوية، صفحة 32

والتيجانية هي الزاوية التي أسسها الشيخ الصوفي أحمد بن محمد التيجاني المولود بعين ماضي عام 1150 هـ — 1737 م وهي واحة في صحراء الجنوب الجزائري، وقد نشأ بها وحفظ فيها القرآن وغيره ثم هاجر للقاء العلماء والصلحاء والاخذ عنهم ودخل فاسا وغيرها من بلاد المغرب، ورحل الى الشرق حيث أدى فريضة الحج، وأخذ عن عدد من مشائخ الصوفية، وكانت له رغبة قوية في أن يصير واحدا من كبار شيوخ التصوف، ومازال على هذا الحال من الجد والكد إلى أن أسس طريقته، وصارت له أوارد يلقنها وكثر أتباعه، ويوجد مريدو هذه الطريقة اليوم بالمغرب وشمال افريقيا وافريقية الغربية وغيرها، ويوجد مقر زاويته بفاس التي دخلها عام 1203 هـ وقد رحب به السلطان المولى سليمان وأكرمه وأعطاه الدار التي تعرف بدار المرأة [90]، وبعد سنة من مقامه بهذه المدينة أخبر مريديه أنه بلغ درجة القطبانية التي هي أعلى مقام يبلغه الاولياء، ثم أخبر بعد أن بلغ درجة ختم الولاية التي هي أعلى مقام يبلغه أقطاب الصوفية، وخلال هذه الفترة بنى زاويته التي صارت من أكبر زوايا المغرب، وقد اختلفت الآراء في سبب هجرته الى فاس واستقراره بها فذهب الناصري [91] إلى أن ذلك راجع الى كون الشيخ اضطهد من قبل أتراك الجزائر، فخرج الى المغرب لاجئا، وعللت المصادر التيجانية ذلك بأنه انما دخل المغرب ليوسع دائرة الانتفاع به والاخذ عنه، وذلك لان طريقته كانت انتشرت في جنوب الصحراء بعدما أقام مدة في المكان المعروف بقصر أبي صمغون، فرغب في أن ينشر تعاليمه في جهات أخرى لكسب مزيد من الاتباع [92]، وكذلك اختلفت الاراء في سبب ترحيب السلطان المولى سليمان به عندما دخل فاسا، وذلك لأن هذا السلطان كان يميل للحركة السلفية الوهابية التي ظهرت بالمشرق وهي حركة مناوئة للتصوف، وقد كتب السلطان خطابا وجه الى مختلف النواحي يهاجم فيه البدع والمبتدعة وينكر على الصوفية بدع المواسم، فكان المنطق يقتضي أن لا يعامل الشيخ التجاني تلك المعاملة الحسنة، وأن لا يشجعه على بناء زاويته، ولا يأذن له في تألف المريدين ولقائهم واحتفالهم، وقد فسر المؤرخ طيراس وغيره هذا السلوك برغبة السلطان المغربي في استعمال الطريقة التيجانية

---

(90) البغية 134

(91) الاستقصا 8 : 104 — 105

(92) البغية : 134

كأداة لمواجهة طرق صوفية أخرى أقدم منها (93). ويرى الدكتور ابراهيم حركات أن هذا ربما يرجع إلى أحد أمرين :

1. أن السلطان تعاطف مع الشيخ التيجاني وأعانه ماديا ضمانا لتأطير حركته وحصر امتدادها بالمغرب داخل العمل الديني حسب تعاليم السنة وأوراد الشيخ المؤسس.

2. أن يكون اعتقاد المولى سليمان بتعاليم الشيخ انبنى على كونه يمنع التوسل بالاولياء وزيارتهم لجلب نفع أو ضرر، وهذا يوافق المنهج السليماني في محاربة الاضرحة والمواسم التي تقام بها (94).

وعلى الرغم من معارضة كثير من علماء فاس للطريقة التي أنشأها فإن الشيخ واصل نشر تعاليمه داخل فاس وخارجها متمتعا بحماية السلطان وعطفه، والمصادر الأساسية للطريقة التيجانية هي الكتب الثلاثة التي كتبت في حياته وهي من انشاء تلاميذه :

1. كتاب جواهر المعاني تأليف أبي الحسن على احرازم بن العربي برادة الفاسي المتوفي في حدود سنة 1218 موافق 1803 بالمدينة المنورة (95).

2. كتاب الجامع لما افترق من العلوم الفائضة من بحار القطب المكتوم، تأليف محمد ابن المشري القسنطيني المتوفى عام 1224 هـ ـــ 1809 م، وهو الذي كان يقوم مقام الشيخ في الرسائل والاجوبة (96).

3. كتاب الافادة الاحمدية لمريد السعادة الابدية، تأليف محمد الطيب السفياني 1259 هـ 1843).

وتراث هذه الطريقة يظهر من خلال النقط الآتية :

1. كونها طريقة يعتقد أصحابها أنها أسمى طريقة صوفية موجودة، لأن مؤسسها هو القطب وخاتم الولاية المكتوم، الذي تلقى أوراده وطريقته مباشرة عن الرسول ﷺ لا عن ولي آخر، ومن ثم لا يجوز للفقير المنتمي لهذه الطريقة أن يخرج منها ولا أن يبتغي شيخا آخر.

(93) Histoire du Maroc 2 : 312 - The tijonyya : 21

(94) المغرب عبر التاريخ 3 : 558

(95) انظر كشف الحجاب : 68 ودليل مؤرخ المغرب الأقصى 1 : 203

(96) كشف الحجاب : 149

2. أن هناك أورادا معلومة يلتزم بها المريدون مرتبة عليهم في أوقات معينة، ولا يجوز لهم التخلي عنها لسبب من الأسباب، وتتكون الاوراد المذكورة من الاستغفار مائة مرة، والصلاة على النبي مائة مرة، والأفضل أن يكون ذلك بلفظ صلاة الفاتح، والتهليل مائة مرة، ثم يختم موفيا المائة بمحمد رسول الله، فهذا هو أصل الاوراد التيجانية، ثم أضيفت بعد ذلك اليها أوراد أخرى (97)، وهذه الاوراد لا يأخذها المريد الا بإذن من يكون بيده أمر الطريقة من المقدمين، والاوراد المضافة تسمى عندهم وظيفة (98)، ولا عزلة في هذه الطريقة ولا خلوة الا أن يرى الشيخ أو المقدم أن هذا قد يدفع عن المريد بعض العوارض المادية التي تعوقه عن كماله الروحي فيأمره بها (99).

3. أقوال الشيخ ورسائله التي تقدم أن تلميذه محمد بن المشري هو الذي تولى تحريرها وما روي من كراماته، وهي تملأ الكتب التي دونت في مناقبه.

4. ما بين المنضوين تحت لواء هذه الطريقة من التواصل بمختلف الطرق داخل المغرب وخارجه، ويتم أكثر هذا التواصل في نطاق الزاوية التي يجتمع فيها المريدون لقراءة الأوراد، وكثيرا ما يستقبلون فيها زائرا قادما من بلاد أو مدينة بعيدة، فيكون ذلك سببا في معرفة الاخبار وتبادل الآراء والاتفاق على المواقف، وقد زاد هذا التواصل حاليا بتأسيس جمعية رابطة علماء المغرب والسينغال.

وتوجد بتطوان زاوية تيجانية، بناها أصحاب الشيخ بها في حدود عام 1320 ــ 1902 م في الضريح المبني على السلطان المولى ابراهيم بن اليزيد العلوي بدرب الشرتي من زنقة المقدم، ووسعوها بعد ذلك فأدخلوا فيها دار ابن عودة حوالي عام 1325 هـ ــ 1907 م ثم زادوا فيها دار الزكاري حوالي عام 1339 هـ ــ 1920 م، وهي من الزوايا التي تقام فيها الصلوات الخمس، ويقرأ فيها التيجانيون أورادهم ووظائفهم على ما هو معتاد عندهم.

وقد انتمى الى الطريقة التيجانية من أهل الفقه والاشتغال بالعلم أشخاص أفراد منهم الفقيه أحمد الرهوني، والفقيه محمد الفرطاخ، والفقيه القاضي محمد

(97) الجيش الكفيل 200 ــ 204

(98) البغية : 19 والجيش الكفيل : 200 ــ 203

(99) البغية : 20 ــ 21.

اللبادي والاستاذ المدرس عبد السلام بلقات والفقيه الاديب البشير أفيلال، وممن عرف من أهل هذه الطريقة أحمد اللواجري ومحمد بن عجيبة مقدم الزاوية.

وقد ذكر الرهوني أنه أخذ الطريقة التيجانية عن الشيخ محمد بن جعفر الكتاني بطنجة عام 1322 هـ أي بعد سنتين من بناء الزاوية بتطوان، ثم تجرد لقراءة الورد التيجاني مقتصرا عليه وقراءة المؤلفات التي وضعها التيجانيون في طريقتهم والذكر مع الاخوان بزاويتهم، ثم لقي بطنجة الشيخ أحمد بن قاسم جسوس الرباطي (ت. 1332 هـ — 1913) فأذن له في الطريقة بسنده الى الشيخ التيجاني، ثم ان الشيخ الفقيه الحاج محمد كنون كتب له اجازة بطلب من مقدم الزاوية محمد بن عبد الله بن عجيبة تضمنت تقديمه على تلقين الاخوان الاذكار والمذاكرة معهم في (البغية) للعربي السائح وغيرها [100] ثم ان الخليفة التيجاني عبد الله بن الحاج الشنقيطي الملقب بالفيضة اطلع على التقديم المذكور، فكتب له اذنا على غرار اذن كنون المذكور بطنجة، وذلك عام 1326 هـ — 1908 م ثم تلقى الطريقة كذلك عن محمد بن عجيبة المذكور في حدود عام 1340 هـ — 1921 م [101].

وكان الفقيه الرهوني من أكبر المدافعين عن هذه الطريقة والمساندين لها بتطوان، سخر لها لسانه وقلمه، فأنشأ خطبا في التعريف بها والاشادة بتعاليمها، ونظم قصائد في مدح الشيخ والتعلق به، وعادى في سبيلها وسالم، وألف عنها كتاب : «تعريف المحب الفاني وأنيس الفقير الجاني بمختصر من سيرة الختم القطب مولانا أحمد التيجاني» وهذا الكتاب هو من كتبه التي جعلها ضمن كتابه عمدة الراوين [102].

وكان هذا سبب العدواة الشرسة التي اشتعلت نيرانها بينه وبين الدكتور محمد تقي الدين الهلالي عندما نزل هذا الاخير بتطوان خلال الاربعينات كما سأشير اليه فيما بعد.

والزاوية القادرية هي الزاوية التي نشأت عن تعاليم الشيخ عبد القادر بن موسى الجيلاني (ت. 561 هـ — 1165 م) وجيلان بالكسر اسم لبلاد كثيرة

---

(100) عمدة الراوين 10 : 37

(101) عمدة الراوين 10 : 34 — 38

(102) نفس المصدر 10 : 79 — 80

من وراء طبرستان والنسب اليها جيلاني وجيلي، وقد فرق قوم بينهما فقالوا : اذا نسب الى البلاد قيل جيلاني، واذا نسب الى رجل منهم قيل جيلي، والعجم يقولون كيلان وكيلاني [103] ويقال لهذه البلاد أيضا بلاد الديلم، وكانت من أجمل ولايات فارس، وكان الشيخ عبد القادر من كبار علماء جيله، معروفا بالفضل والاستقامة والحرص على الدين والقيام بالنصيحة وبيان أحكام الشريعة وكان ميلاده بقرية نيف، وأخذ بها مبادئ الدين والعربية ثم رحل الى بغداد، وقرأ في مدارسها على أعلام، حتى صار من كبار الفقهاء والعلماء والوعاظ، وصار يتكلم في ثلاثة عشر فنا من التفسير والحديث والفقه وغيرها، وأفتى على مذهب الامامين الشافعي وأحمد بن حنبل، مع أنه كان حنبلي المذهب، وتصدر للتدريس والنفع وأخذ منه خلائق كثيرون، وكان عمادته في التصوف أبو الخير حماد بن سلمة الدباس (ت. 523 هـ ــ 1091 م) لازمه أكثر من خمسة وعشرين عاما على سبيل نزع الارادة، ثم بدأ حياة التصدر للمشيخة وتربية المريدين، فقضى نحو أربعين عاما على هذا النحو حتى توفي عام 561 هـ كما تقدم عن تسعين عاما [104].

وكتب الشيخ عبد القادر مؤلفات منها كتاب «الغنية لطالب طريق الحق» و«الفتح الرباني»، «وفتوح الغيب» و«الفيوضات الربانية»، وله كذلك شعر يروى وأوراد وأذكار وألف الناس في مناقبه وطريقته [105].

وقد انتشرت الزوايا القادرية في العالم الاسلامي شرقا وغربا بحيث لا تكاد تجد بلدا اسلاميا لم تدخله هذه الزاوية [106].

وتنتشربين سكان منطقة جبالة ــ وعاصمتها تطوان ــ حكايات تقول بأن الشيخ عبد القادر هو قطب المشرق وأن الشيخ عبد السلام بن مشيش هو قطب المغرب، وكانوا يعتبرون انفسهم ــ مع ذلك ــ جيلانيين أو (جيلاليين) رغم عدم وجود زوايا قادرية في نواحيهم، فانتماؤهم للطريقة من هذه انتماء مذهبي عقدي، وليس انتماء لزاوية بعينها، ولهذا لا تكاد توجد قرية جبلية تخلو من وجود (خلوة) للشيخ عبد القادر الجيلاني، و(الخلوة) عندهم عبارة عن

---

(103) معجم البلدان 5 : 201

(104) نتيجة التحقيق : 33 ــ 44

(105) الزاوية القادرية : 93 و 108 ــ 110.

(106) Encyclopedie de lislam : 397 — 399

أحجار مركومة يزورها النساء لقضاء الاغراض، ويوقدون عندها الشموع ويربطون عندها الرقاع [107].

وتوجد في نواحي الشمال زوايا قادرية بالمدن منها زاوية تطوان التي تعرف باسم زاوية مولاي عبد القادر، وكانت في الاصل مسجدا، تقام فيه الصلوات الخمس، ثم صارت زاوية لاتباع الشيخ عبد القادر [108] وهي واقعة في حي الاترنكات.

وفي وصف شيخها الحالي السيد عبد الحي القادري مكانة هذه الزاوية وطبيعة العلاقات التي كانت تجمع المريدين وأنواع نشاطهم، فقال : «زاوية هذه العاصمة التطوانية هي أكبر الزوايا الاخرى الموجودة بمدن المنطقة وأجملها بناية وأحسنها تأثيثا وموقعا، وأتباعها أكثر المريدين عددا اذ يفوق عددهم الالفين من بين المدنيين أصحاب المتاجر والحرف والصنائع والموظفين والطلبة والعسكريين ضباطا وجنودا تربطهم رابطة دينية أخوية وثيقة...، اذا اجتمعوا لذكر الله يتأدبون حتى تحسب كأن على رؤسهم الطير، واذا اجتمعوا خصوصيا تحسب جماعتهم التي تفوق دائما المائة اخوة أشقاء... يقومون بأداء واجب تشييع جنازة بعضهم وحضور الأعراس والعقائق، ويعينون ضعفاهم.. يهادون الشرفاء في كل المناسبات، يحتلفون بكل الاعياد الدينية خصوصا ليلة المولد النبوي وسابعه... يطعمون فهما الطعام، يحيون ليلتهما بالاذكار (وقراءة) السيرة النبوية... وكذا يفعلون في الاحتفال بليلة ميلاد شيخهم... وكذا في ليلة المعراج والاسراء وليلة القدر.. كل هذه الصوائر من مالهم الخاص [109]».

ثم ذكر المؤلف ثمانية عشر شخصا ممن يخدم الزاوية ويواظب على الحضور اليها في مختلف الأوقات [110].

وكانت هذه الزاوية قبل عام 1322 هـ ـــ 1904 م تدار من قبل عامة فقرائها الذين كانوا يشرفون عليها ويجتمعون بها بواسطة مقدم لهم، ولم يكن بالمدينة أحد ينحدر من سلالة الشيخ عبد القادر الجيلاني ، فلما كان العام المذكور دخل المدينة شريف قادري هو الشيخ محمد بن عبد الهادي الذي

---

(107) Cofradias religiosas : 7

(108) عمدة الراوين 7 : 121 و2 : 13

(109) بستان الاصاغر : 118.

(110) نفس المصدر : 119 ـــ 120.

استقر بتطوان في العام المذكور، وكان أول الامر يدعو للطريقة الكتانية التي كان قد التقى بشيخها محمد بن عبد الكبير بفاس وتتلمذ له، وانتمى لطريقته، ثم بعدما أقام بتطوان فترة من الزمن أخذ يهتم بشؤون الطريقة القادرية ويصلحها، وتولى نظارتها بظهير عزيزي شريف، ثم بعد عامين من تولي هذا المنصب استقال منها، واشتغل بالتجارة في الكتب والمنتوجات المغربية، وكانت ولادة هذا الشيخ بمدينة شفشاون عام 1284 هـ ــ 1867 م وتوفي عام 1339 هـ ــ 1920 م وقد حلاه ابنه في (بستانه) بالشريف البركة النزيه الفقيه المحدث الاديب، الشاعر المفلق، وذكر أنه كان يحفظ ثلثي مقامات الحريري عن ظهر قلب، وأنه ألف كتبا في الطريقة الكتانية وترجمة مؤسسها ونفي إستخلاف هذا لشقيقه، وأنه كانت له خزانة كتب نفسية [111].

وقد ترك الشيخ محمد بن عبد الهادي عددا من الابناء منهم الشيخ الحالي للزاوية السيد عبد الحي الذي ولد بتطوان عام 1334 هـ ــ 1916 م وهو فقيه عالم أديب مؤلف، تولى القضاء، وكتب عدة مؤلفات أدبية وتاريخية، ودون مقالات في مختلف الاغراض، معروف بدماثة الخلق وحسن السمت، ومن مؤلفاته:

ــ بستان الاصاغر والاكابر في ترجمة الشيخ عبد القادر ــ طبع عام 1940.
ــ الاستقلال والحرية بفضل سيدي محمد الخامس رمز الدولة العلوية ــ طبع سنة 1956
ــ جلال المجد التليد في القران الخليفي السعيد، طبع سنة 1949.
ــ الزاوية القادرية عبر التاريخ والعصور ــ طبع سنة 1986.

ومن مؤلفاته التي لم تنشر كتاب :

ــ الجامع العام في تصوف الاسلام ورجاله الاعلام.
ــ حجة الموحدين لابطال دعوى المتوهبة الجاحدين
ــ اتحاف الصحب والاخوان بمن عاصرتهم من آل البيت بتطوان.

وقد حلاه الاستاذ عبد الله كنون بهذه الاوصاف :
«أحد نوابغ البيت القادري الشريف وعميد الزاوية القادرية في تطوان وشفشاون والشمال بالمغرب الاستاذ المتفنن البارع المطلع جملة الفضل وخلاصة النبل القاضي الاكفأ الأنزه الأرضى [112]..»

---

(111) نفس المصدر : 183 ــ 186.
ــ الزاوية 21 و 34 ــ 39
(112) الزاوية القادرية : 8

وقد تولى مقدمية الزاوية عام 1354 هـ [113]، كما تولى مشيختها بعد ذلك بنحو أربع سنوات وقد تولى عدة مناصب قضائية بتطوان وفاس والدار البيضاء وغيرها.

ومن أبناء الشيخ محمد بن عبد الهادي ابنه عبد الغفار الذي تولى نظارة أحباس الزاوية والنقابة بتطوان عام 1352 ـــ 1933 م ثم استقال منها عام 1353 ـــ 1934 م وقد أدخل اصلاحات كبيرة على الزاوية من جملتها فتح باب كبير لجهة ممر محمد الخامس وساحة الفدان والزيادة على صومعتها وبنائها على شكلها العربي الحالي وكان يشتغل بالتجارة ورحل إلى عدد من الأقطار الشرقية والافريقية [114].

ويتجلى تراث الزاوية القادرية في هذه الامور :

1. ما تركه الشيخ الصوفي عبد القادر الجيلاني مؤسس الطريقة من كتب وأوراد وأذكار وخطب وذكريات حملها عنه تلاميذه ودونها مريدوه وأنصار طريقته.

2. تنوع أذكار الزوايا القادرية بالشرق والمغرب وافريقيا، فلكل منها أحزاب وأوراد لا تستعملها الاخرى لأنها ليست مقيدة باتباع بعضها بعضا في الاذكار والأحزاب وقراءة حزب معين والاجتماع في وقت معين مادامت أوراد الشيخ كثيرة وأحزابه وقصائده متعددة [115].

3. الاحتفال بالمواسم والأعياد على عادة أهل الزوايا.

4. استعمال آلات الطرب والطبول والأعلام في المناسبات الكبيرة والمهرجانات.

5. الاعتزاز بأن هذه الزاوية أقدم من غيرها لأنها سبقت الشاذلية التي أسسها الشيخ أبو الحسن الشاذلي الذي تفرعت عنه أكثر زوايا المغرب وكان تلميذا للشيخ عبد السلام ابن مشيش الذي يقال أنه أخذ عن الشيخ عبد القادر الجيلاني.

---

(113) بستان الاصاغر : 118

(114) بستان الاصاغر : 186 ــ 187.

(115) الزاوية القادرية.

ــ بستان الاصاغر : 116.

6. أن طائفة كناوة السودانية الأصل اختلطت بأهل هذه الطريقة وأدخلت عليهم طقوسا وأوضاعا من الممارسات الدينية الافريقية التي كانت محل استنكار، لكن القادرية لم تخص بها بل يوجد بعضها فيها وفي غيرها (116).

والزاوية الكتانية زاوية مغربية حديثة، لها أتباع وفروع بالمغرب، وقد انشئت شكليا على يد الشيخ محمد بن عبد الكبير الكتاني عام 1267 هـ — 1850 م ثم أسس حفيده وسميه محمد بن عبد الكبير الطريقة الكتانية، إحدى الطرق الصوفية الشهيرة بالمغرب أيام السلطانين المولى عبد العزيز والمولى عبد الحفيظ (117)، والعائلة الكتانية عائلة ادريسية، ترجع بنسبها إلى الملك الادريسي محمد بن ادريس الذي قسم المملكة الادريسية بين بنيه، وقد أخرجت للمغرب عددا من العلماء والأدباء، واكتسبت شهرة كبيرة عندما أسس أحد أفرادها الشيخ محمد بن عبد الكبير طريقته عام 1308 هـ — 1890 م وكان مثقفا ثقافة عالية، درس بالقرويين وصار من نبغاء خريجيها وكبار أساتذتها، وأجازه صفوة من علماء المشرق والمغرب، كانت له مكانة في عهد السلطان المولى عبد العزيز ولما أراد الناس مبايعة السلطان المولى عبد الحفيظ كان هو من العلماء الذين كتبوا شروط البيعة، وتشدد في وضع شروطها، وذلك ما جعل السلطان عبد الحفيظ يحقد عليه ويتوجس منه، واتهمه البعض بأنه كان يريد اعادة حكم الادارسة الى المغرب، وقد وقع التضييق عليه بفاس فخرج قاصدا بلاد البربر ومعه جميع أسرته من رجال ونساء، فأرسل السلطان في طلبه عن وجهته وأودع السجن مصفدا بالاغلال، ثم جلد ومات في سجنه عام 1327 هـ — 1907 م، وللشيخ الكتاني مؤلفات وقصائد.

وتنبني الطريقة الكتانية على قواعد أربع :

1. التوبة
2. امتثال الاوامر واجتناب النواهي
3. التماس المعاذير للناس

---

(116) عمدة الراوين 7 : 121 — 122.

(117) المغرب عبر التاريخ 3 : 569

— الجنة المغربية لعلم الاجتماع السياسي 34 — 35

— الاعلام للزركلي 7 : 82 — 83.

Encyclopedie de lislaın IV : 805 - 806

4. تعظيم الله في سائر الموجودات مهما صغرت.

ويرجع تراث هذه الطريقة للأمور الآتية :

1. شهرة الاسرة الكتانية والعدد الوافر من علمائها ووقوف الشيخ الكتاني موقف المعارض للسلطة.

2. الاوراد والاذكار التي أوصى بها الشيخ والقصائد التي نظمها وسيرته الشخصية.

3. ما بينها وبين الفقراء المريدين في المدن المغربية من صلات قوية

4. أن الشيخ الكتاني اعتبر نفسه خاتم الاولياء، ونازع التجانيين القول بانفراد شيخهم بذلك النعت، وذلك لأن الشيخ الكتاني كان يرى أن النعت المذكور يكون لاكبر ولي حي ما دام على قيد الحياة فاذا مات وخلفه غيره انتقلت الصفة اليه، وهي لا تبقى لمن مات، فلهذا الاعتبار كان هو خاتم الاولياء في زمانه [118].

ولقد ظهرت الزاوية الكتانية بتطوان على يد الشيخ محمد بن عبد الهادي القادري الذي حل بالمدينة عام 1322 هـ ــ 1904 م وصار يبشر بهذه الطريقة بعدما كان تلقى أورادها وأذكارها بفاس على يد الشيخ محمد بن عبد الكبير الكتاني، فتلقاها، منه عدد من شباب هذه البلدة، منهم الفقيه الاديب العالم السيد أحمد الحداد الذي صار صدرا أعظم في الحكومة الخليفية، الذي بقي وفيا لهذه الطريقة الى وفاته، كما اعتنقها عدد من أفراد الاسرة اللبادية [119].

وكان الفقيه الحداد دخل الطريقة الكتانية صغير السن اذ كان عمره يوم ذلك لا يزيد على سبعة عشر عاما، وممن دخل الطريقة كذلك السادة عبد القادر اللبادي وسلام العباس وأحمد مايو وأحمد العطيطر، وكان الفقراء الكتانيون يعقدون مجالسهم للذكر وقراءة الاوراد بزاوية سيدي أبي العباس السبتي الكائنة بالوسعة من حي المطامر، وعندما ألقي القبض بفاس على مؤسس الطريقة أرسل وزير داخلية السلطان الى القائد بتطوان عبد السلام بن الحسين البخاري يأمره بالقاء القبض على خليفة الطريقة الكتانية بتطوان محمد بن عبد الهادي القادري فصفد بالسلاسل

---

(118) الكمال المتعالي لمحمد بن عبد الكبير الكتاني ط. فاس ص : 76

(119) بستان الاصاغر : 184 ــ 185.
ــ الزاوية : 34 ــ 35

وأرسل الى الحضرة السلطانية ثم أطلق سراحه بعد أربعة أعوام، وفي عام 1334 هـ — 1915 م عمل الفقراء الكتانيون بتطوان على ايجاد مقر جديد لزاويتهم، ففاوضوا السيد أحمد بن عبد القادر الصردو زوج السيدة آمنة بنت الحاج محمد امحلي من أجل أن يكون مقر زاويتهم بزاوية سيدي بوجيدة أمحلي قرب الجامع الكبير وتم الاتفاق على ذلك عام 1334 هـ — 1915 م، ثم نقلوا زاويتهم لمقرها الجديد بزنقة المقدم، وكانت خربة لأولاد الشرتي فأصلحوها وحولوها إلى زاوية عام 1350 هـ — 1931 م.

وكان الفقيه السيد أحمد الحداد يلقي بزاوية أبي جيدة دروسا في الفقه والحديث وغيرهما، ومن بين الذين زاروا الزاوية واتصلوا بفقرائها الشيخ عبد الحي الكتاني الذي دخل تطوان عام 1338 هـ — 1919 م، ومكث بها خمسة عشر يوما ألقى خلالها بالزاوية دروسا في الحديث، ودخلها، مرة أخرى عام 1946 م واتصل فيها بعدد من الشخصيات العلمية والسياسية ولكنه لم يلق بالزاوية دروسا هذه المرة.

المبحث الثاني :

السلفية

السلفية حركة ترمي إلى تحرير العقيدة الدينية للمسلمين من الانحراف والضلال والى تطهير العمل من البدعة التي تعني الاعراض عن الكتاب والسنة في الأقوال، والأعمال، والمقايس الذي تقيس به هذه الحركة الاعتقاد والقول والعمل كتاب الله وسنة رسوله وما كان عليه سلف الأمة من السلوك الذي أوصل المسلمين الى أوج العز ورفع قدرهم بين الأمم وجعلهم خير أمة أخرجت للناس، ولذلك عنيت هذه الحركة بأن تكون العبادة لله وحده وأن لا يعبد الله الا بما شرع، ومن هنا كانت هذه الحركة مناوئة لكل مظاهر الانحراف الديني كالتوسل بالأولياء واتخاذهم شفعاء والتعلق بالأضرحة وزيارة القبور والذبح عليها ورقص الصوفية وحكايتهم كرامات الأولياء واجتماعهم للذكر وغير ذلك مما يعتبره زعماء الحركة السلفية مخالفا لما كان عليه السلف الصالح قولا وعملا واعتقادا، ومن هنا كانت هذه الحركة مصادمة للتيار الصوفي الذي سيطر على العامة في العالم الاسلامي وكانت حركة تجديدية، تهدف إلى الاجتهاد ورفض التقليد واصلاح الحياة الاسلامية حسب المنهج الرباني الثابت بالكتاب والسنة.

وأغلب الظن أن يكون مفهوم السلف والسلفية ظهر في التاريخ الاسلامي في القرن السابع الهجري، عندما بدأ شيخ الاسلام أحمد بن تيمية يدعو اليه أو

يتصدى للرد على المذاهب والفرق التي خالفت نهج السلف ويندد بها.

وأغلب الظن أن يكون مفهوم السلف والسلفية ظهر في التاريخ الاسلامي في القرن السابع الهجري، عندما بدأ شيخ أحمد بن تيمية يدعو اليه أو يتصدى للرد على المذاهب والفرق التي خالفت نهج السلف ويندد بها.

وحمل رايته من بعده أعلام، في طليعتهم أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الدمشقي المعروف بابن قيم الجوزية 751 هـ ـــ 1350 م) الذي دعا إلى نبذ الخرافات وترك التقليد، والاستقامة على الدين ورد الامور إلى الكتاب والسنة.

وجاء شيخ الاسلام محمد بن عبد الوهاب في القرن الثاني عشر الهجري ليعمل على تحقيق أفكار ابن تيمية وتخليد دعوته، فكان من ذلك انبعاث الفكر الديني السلفي في العالم الاسلامي وقيام حركات اصلاحية مناهضة للتصوف، ولا تزال أصداء المعركة بين التيارين قائمة واضحة، في الفكر الاسلامي الحديث وموقف المسلمين من الطرق الصوفية في هذا العصر. وقد اعتنق الفكر السلفي في العصر الحديث علماء أعلام، قاموا بالدعوة لهذه الحركة والتعريف بأصولها وتسفيه اعتقاد الخصوم ونسبتهم للبدعة وبيان المنهج الصالح لرقي الأمة الاسلامية وسعادتها وتقدمها انطلاقا من المفهوم الفكري والعلمي للسلفية ومن هؤلاء من أهل المشرق الامام محمد عبده ورشيد رضا وجمال الدين الافغاني وعبد الرحمن الكواكبي، ومن هؤلاء بالمغرب عبد الله السنوسي ومحمد كنون وأبو شعيب الدكالي ومحمد بن العربي العلوي ومحمد المدني ابن الحسني ومحمد بن عبد السلام السائح والمختار السوسي ومحمد علال الفاسي ومحمد المكي الناصري وتقي الدين الهلالي وعبد الله كنون، ولا ينبغي أن ننسى السلطان المولى سليمان العلوي الذي الذي كان أول من بلغته دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب ودرسها وجبذها وعمل على نشرها، وأصدر رسالة هاجم فيها المواسم والبدع وحمل حملة شعراء على أصحابها.

ولقد كان أغلب سكان تطوان في بداية الفترة التي نؤرخ لها منضوين تحت لواء الطرق الصوفية، وكانت العقيدة الاشعرية هي العقيدة التي يتعلمها الناس في المساجد ابتداء من كتاب «المرشد المعين» وشروحه، وكان التصوف عندهم ملونا بالروايات عن كرامات الصوفية وما كان للشيوخ والابدال والغوث والقطب وخاتم الاولياء من تصرف في الكون والقدرة على العباد، وكان هناك تعلق بالاضرحة وحرص على حضور مواسمها والذبح عليها وغير ذلك مما يفعل عادة في الاضرحة، وكثيرا ما كان بعض الشبان من الراغبين في سلوك طريق القوم يسلمون أنفسهم للشيخ على

سبيل التجريد ليامرهم وينهاهم بما يرى أنه أصلح لهم دون أن ينازعوه في شيء من ذلك [120].

وفي الوقت الذي بدأ فيه الانبعاث الوطني بهذه المدينة في أعقاب نهاية الحرب الريفية 1927 كانت الحركة السلفية قد نشطت بالمغرب على يد الشيخين أبي شعيب الدكالي ومحمد بن العربي العلوي، فقد كان للشيخ أبي شعيب أثر كبير في نشر المذهب السلفي بالرباط وفاس، ففي الرباط كانت له مجالس كان يعقدها بالزاوية الناصرية، أو المسجد الاعظم أو ضريح سيدي فاتح أو مسجد القبة و«كان من نتائج تلك الدروس انتشار السلفية الصافية المنبعثة من نبعي الاصلين الكتاب والسنة، فبعد ممارستها والمثابرة على حلقاتها تفتحت الافكار والاذهان، ووقع بعث جديد، واقبال على دراية الكتاب والسنة بعد فترة قصيرة كان الناس يتهيبون الخوض فيما حملاه من وعي ونور ﴿أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها﴾ ومن هذا المبدأ السلفي القويم انتشرت السلفية بالمغرب، وكان ما كان من صراع بين الشباب المتفتح والشيوخ سواء في المغرب والجزائر الشقيقة أثناء العشرينات الميلادية والاربعينات الهجرية» [121]. وكانت للشيخ أبي شعيب مجالس أخرى في فاس يعقدها بالقرويين، وكان طلبةهذه الجامعة يحرصون على حضور مجالسه، ويبادرون لاعتناق أفكاره ومبادئه، ويعملون على الاتصال بزعماء هذا التيار في الشرق العربي وقراءة ما كتبه أعلام هذه الحركة هناك من مقالات ومؤلفات حول السلفية ومبادئها وغاياتها.

وممن تخرج على الشيخ شعيب في الفكر السلفي بالرباط الشيخ المحدث الدراكة محمد بن المدني ين الحسني الرباطي والعلامة أبو عبد الله محمد السائح وممن أخذ عنه هذا المبدأ بفاس العلامة الكبير الشيخ محمد بن العربي العلوي والعلامة عبد السلام السرغيني وعدد من صغار الشباب من الذين قدر لهم أن يتزعموا الحركة الوطنية فيما بعد، وكان الشيخ محمد بن العربي العلوي شديدا على الزوايا مجاهرا بمحاربتها، يدعو الى النهضة والعناية بالتعليم الحر [122] وقد أثرت حركته في الطلبة الذين درسوا عليه بالقرويين وغيرها فواصلوا رسالته بكل حماس واخلاص، وقد وجد هؤلاء الشبان في الصحافة الشرقية مادة خصبة لتنمية الفكر

---

(120) كان الاستاذ التهامي الوزاني في شبابه من الذين سلموا أنفسهم للشيخ ادريس الحراق على سبيل التجريد وسلب الارادة، (انظر الزاوية : 98 — 99).

(121) المحدث الحافظ أبو شعيب الدكالي : 15.

(122) Rebirth of a nation : 123

السلفي، ومن بين الصحف الشرقية التي كانت تحمل هذا الفكر مجلات «المنار» و«الفتح» القاهريتان ومجلة «الشهاب» القسنطينية التي كانت تعكس الآراء السلفية لجمال الدين الافغاني ومحمد عبده وعبد الحميد بن باديس وغيرهم، وقد ساهم بعض الكتاب المغاربة من طبقة الشبان في تحرير مقالات جريدة الشهاب، وكانت المقالات التي نشرها محمد غازي سبب منعها بالمغرب عام 1927 كما أدت إلى نفيه بعد عام من التاريخ المذكور، ومن كتب الحركة السلفية التي كان المغاربة يقرأونها في تلك الفترة كتب ابن تيمية وخاصة كتاب «الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان» الذي كان له تأثير كبير في تحويل الشيخ محمد بن العربي العلوي نحو الاتجاه السلفي، وكتاب «الموافقات» للامام الشاطبي الغرناطي وكان الفقيه السرغيني يعتمده في دروسه بالقرويين، كما كان نقطة انطلاق الحملات التي كان يشنها الشيخ محمد المكي الناصري منذ عام 1925 م على الطرق الصوفية وشيوخ التصوف [123].

ولقد دخل التيار السلفي تطوان من طريقين : طريق الاتصال بالشرق بواسطة الصحف والمجلات التي كان يحملها البريد، وخاصة البريد الانجليزي الذي لم يكن مراقبا من طرف الدولة الحامية والذي كان يحمل الصحف الشرقية «كالمنار» و«الفتح» و«الشهاب» وغيرها، وكذلك بواسطة الاتصالات الشخصية مثل الاتصالات التي كانت بين الامير شكيب أرسلان وزعماء الحركة الوطنية بشمال المغرب وفي طليعتهم الحاج عبد السلام بنونة ومحمد داود، وبسبب هذه الاتصالات أخذ البريد يحمل من الشرق كتبا تعرب عن الاتجاه السلفي ككتاب «لماذا تأخر المسلمون وتقدم غيرهم» وكتاب «حاضر العالم الاسلامي» وغيرهما، وكذلك حمل البريد رسائل متبادلة بين زعماء المشرق وزعماء المنطقة، ومن نماذجها رسائل الامير شكيب أرسلان الى الحاج عبد السلام بنونة التي نشرها الطيب بنونة تحت عنوان «نضالنا القومي» وعندما زار أمير البيان شكيب أرسلان تطوان عام 1930 م تمتنت علاقة هذه المدينة بالمشرق وظلت زيارته ماثلة للأذهان في أعمال رجال الحركة الوطنية وأنصارهم، لتحفز الناس على التفكير في مصير العالم الاسلامي والمغرب وما يجب عمله لدرء الخطر الذي يهدد الاسلام والمسلمين، ثم توالت بعد هذا الاتصالات بالمشرق، فكانت هناك البعثات إلى مدرسة نابلس والى معاهد القاهرة وكان هناك بيت المغرب الذي أعد لاستقبال طلبة بعثة معهد

---

(123) Ibid : 125

مولاي الحسن فأصبح أمر الشرق والتيار الفلسفي السلفي السائد به معلوما معروفا عند المغاربة.

والطريق الثاني الذي دخل به التيار السلفي تطوان طريق الاتصال بالقرويين في التاريخ المتقدم الذي نشط فيه التيار السلفي بفاس على يد الشيوخ أبي شعيب الدكالي ومحمد بن العربي العلوي وعبد السلام السرغيني، وذلك لأن الطلبة من تطوان في أوائل هذه الفترة كانوا يرحلون الى فاس لإتمام دراستهم الجامعية واستكمال معارفهم العليا، ومن الطلبة الذين رحلوا الى فاس لهذا الغرض عبد الخالق الطريس وامحمد بنونة ومحمد داود ومحمد الطنجي وأحمد بن تاويت وقد تأثر هؤلاء بالفكر السلفي الذي كان محل أخذ ورد بتلك العاصمة العلمية وحملوه بدورهم الى تطوان لدرجة أن هذا الفكر حمل بعض من كان منهم انخرط في سلك التصوف على مراجعة نفسه في الموضوع وتغيير سلوكه كلا أو بعضا ليكون سلوكا منسجما مع الكتاب والسنة وعقيدة السلف ومنهجهم في الحياة، كما حدث لمحمد بنونة الذي كان حراقيا درقاويا صوفيا، فلما درس بفاس أثناء هذه الفترة تخلى عن التصوف واعتنق المذهب السلفي [124]، وربما يكون هذا هو حال اكثر طلبة تطوان بفاس في هذه الفترة والذين كان عددهم يصل الى ثلاثين طالبا [125].

وقد حدث الاستاذ التهامي الوزاني أنه كانت تحدث بين فقهاء تطوان وشيوخ الطرق خصومات، اذ كان بعض فقهاء المدينة ينتقدون الطرق الصوفية والشيخ والمشيخة وما كان لذلك من تأثير سلبي على عقول الناس وأن المعركة بينهم وبين الزوايا كانت مشتعلة وأن شيوخ الزوايا كانوا يحذرون الاتباع وخاصة الشبان من مجالسة أولئك الفقهاء «الجامدين» [126]. ولكن هذه النزعة الداخلية للفقهاء لم يكن لها تأثير كبير على الشبان كما كان للتيار السلفي الوافد من الشرق ومدينة فاس.

وقد تعزز التيار السفلي بتطوان بدخول عدد من علماء المغرب من حملة الفكر السلفي اليها في الثلاثينات والأربعينات للميلاد، وفي طليعة هؤلاء الشيخ أبو شعيب الدكالي والزعيمان علال الفاسي ومحمد المكي الناصري والداعية محمد تقي الدين الهلالي واذا كان الأستاذ علال الفاسي تربى في أجواء هذه المدينة ونشط

(124) الزاوية : 129 — 131
(125) جريدة الريف — العدد : 177
(126) الزاوية : 111

للحركة السلفية في ربوعها ولم يطل مقامه بتطوان فان الشيخ المكي الناصري على العكس من ذلك خريج مدرسة الرباط السلفية هو من أبرز رجالها في هذا ونشأ بالعاصمة الرباط وقدم الى تطوان لمحاربة الاستعمار الفرنسي وطال مقامه بتطوان وعلم فيه وأدار معهد مولاي الحسن الثانوي وأشرف على ارسال بعثة مولاي المهدي للدراسة بالشرق العربي وأسس جريدة «الوحدة» و«حزب الوحدة المغربية» وخطب وكتب في الجرائد الشمالية التي كانت تصدر بالمنطقة خلال هذه الفترة، وتمكن من اذاعة الفكر السلفي على نطاق واسع، وخلال الاربعينات دخل تطوان حامل راية السلفية الداعية الكبير محمد تقي الدين الهلالي فهاجم التصوف والصوفية، ودعا إلى ترك التعلق بالأضرحة والى طرح التقليد، وخاصم حملة التيار الصوفي وهاجمهم نثرا وشعرا، وأثار ضجة في الوسط التطواني بين أنصار التيار الصوفي وخصومه، وسجل ذلك كله في كتاب «الدعوة الى الله» الذي هو من أبرز ما كتب عن التيار السلفي بالمغرب لهذه الفترة، وقد أنشأ عندما أقام بتطوان لتلك الغاية مجلة «لسان الدين» التي كان يكتب فيها مقالات وقصائد تكشف عن هذا الاتجاه، وعندما غادر المغرب قام بتحرير الجريدة الأستاذ عبد الله كنون الذي سار في نفس الاتجاه السلفي ولكن بأسلوب معتدل اللهجة وطريقة هادئة، ولقد كان الفقيه محمد الطنجي التطواني من كبار فقهاء تطوان الذين قاموا على نشر الدعوة السلفية والانتصار لها بمقالاته وخطبه والمجلة التي أنشأها لهذا الغرض، وأعني بها مجلة «الارشاد الديني» وكذلك الفقيه السلفي محمد حجاج.

(يتبع)

بحوث تمهيديّة مقدّمة
إلى دار الحديث الحسنيّة



قياس العلة عند الإمام مالك

للأستاذ مصطفى الحرشوني*

تمهيـد :

لعل من نافلة القول أن علم أصول الفقه من العلوم الاسلامية الصرفة التي لم يدخلها من علم الأوائل شيء، ولم تتأثر بمنطق أرسطو ولا فلسفة سقراط، وإنما هو منهج البحث الاسلامي الأصيل، قوامه الكتاب والسنة وغايته مرضاة الله، ودليله قوله تعالى ﴿والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا﴾ [1] لذا كانت مقاصد الشريعة وهي الأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها أهم مباحث علم أصول الفقه، وأعظم دعامة لكل مجتهد.

وإذا كان الاختلاف في الآراء والمذاهب الفقهية جزءا من ظاهرة اختلاف مداركنا وعقولنا وتصوراتنا وأفكارنا. وكان هذا الخلاف ينقسم إلى ما يمليه الهوى وما هو وليد رغبات نفسية لتحقيق غرض ذاتي أو أمر شخصي أو رغبة التظاهر بالفهم أو العلم أو الفقه، وهو مذموم بكل أشكاله وصوره [2] ومنهي عنه. قال تعالى : ﴿ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله﴾ [3] وقال سبحانه : ﴿ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن﴾ [4].

وخلاف أملاه الحق دون أن يكون للنفس فيه حظ أو للهوى عليه سلطان، بل دفع إليه العلم واقتضاه العقل وفرضه الايمان. [5] وخلاف ثالث

---

* أشرف على هذا البحث الدكتور الحسين التاويل

(1) الآية 69 من سورة العنكبوت.

(2) طه جابر فياض العلواني (دكتور) : أدب الاختلاف في الاسلام ص : 28 : طبع بدولة قطر سنة 85.

(3) الآية : 26 من سورة ص.

(4) الآية 23 من سورة المومنون.

(5) أدب الاختلاف في الاسلام لطه جابر ص : 30.

يتردد بين المدح والذم ولا يتمحض لأحدهما وهو خلاف في أمور فرعية تتردد أحكامها بين احتمالات متعددة يترجح بعضها على البعض الآخر بمرجحات وأسباب مثل اختلافهم في حكم القراءة خلف الامام.

فإن علماء الأصول قد عملوا على إيجاد منطق كلي شامل «هو قانون عاصم لذهن الفقيه من الخطأ في الاستدلال على الأحكام»[6].

ولئن كان الامام الشافعي هو الذي نال قصب السبق في علم الأصول كعلم مبوب له مناهجه وقواعده حيث خص كتابه «الرسالة» لهذا الغرض. فإن شيخه الامام مالكا قد سبقه إلى هذا العلم وأرسى دعائمه وأسسه العامة، إذ جاء في كتاب ترتيب المدارك الجزء الأول للقاضي عياض : «وأنت إذا نظرت لأول وهلة منازع هؤلاء الأئمة، وتقرير مآخذهم في الفقه والاجتهاد في الشرع وجدت مالكا ــ رحمه الله تعالى ــ ناهجا في هذه الأصول مناهجها مرتبا لها مراتبها ومدارجها، مقدما كتاب الله، ومرتبا له على الاثار، ثم مقدما لها على القياس والاعتبار، تاركا منها لما لم يتحمله عنده الثقاة العارفون بما تحملوه[7]» ثم يقول : ثم سلك الشافعي سبيله وبسط مآخذه في الفقه وأصوله[8]...

التعريف بالامام مالك ومذهبه :

هو الامام أبو عبد الله مالك بن أنس الأصبحي مصنف كتاب الموطأ في الفقه والحديث، ومؤسس أشهر المذاهب الاسلامية السنية المعروفة. وقد انتشر مذهبه المسمى بالمذهب المالكي أول الأمر في الحجاز والمغرب والأندلس انتشارا واسعا. ولا يزال هذا المذهب متبعا اليوم من قبل ملايين المسلمين شرقا وغربا.. ويقدر اليوم عدد اتباع المذهب المالكي بمائة مليون مسلم[9].

ولدا الامام مالك بالمدينة المنورة سنة ثلاث وتسعين للهجرة على المشهور[10].

---

(6) علي سامي النشار (دكتور) : مناهج البحث عند مفكري الاسلام ص : 65 الطبعة الرابعة سنة 78 دار المعارف بمصر.

(7) ترتيب المدارك ج : 1 ص : 89 تحقيق الأستاذ محمد بن تاويت طبعة 2 سنة 83 المغرب.

(8) نفس المرجع والصفحة.

(9) عمر الجيدي (دكتور) تاريخ المذهب المالكي في المغرب الاسلامي ص : 4 طبع ستنسل سنة 84 وكذا مالك لأبي زهرة ص : 382 دار الفكر العربي القاهرة.

(10) سير اعلام النبلاء للذهبي ج : 8 ص : 141 تحقيق الارناؤوط ط 85/3 مؤسسة الرسالة بيروت.

قضى حياته كلها في المدينة حيث أمضى أربعين سنة في إعداد كتابه الموطأ تحقيقا وتنقيحا. وأخذ العلم على كبار فقهاء المدينة، منهم ابن شهاب الزهري وابن هرمز وسعيد بن المسيب وعروة ونافع وربيعة وغيرهم كثير حيث أوصلهم الزواوي في مناقبه إلى مائة. وكانت وفاته سنة 179 للهجرة (11).

معنـى المذهـب :

المذهب في الأصل (مفعل) من الذهاب وهو لغة الطريق ومكان الذهاب، ثم صار حقيقة عرفية فيما ذهب إليه إمام من الأئمة في الأحكام الاجتهادية استنتاجا واستنباطا (12) وجاء في اللسان : المعتقد الذي يذهب إليه (13).

أصـول مذهبـه :

عرف مالك رحمه الله بالفقه والحديث معا. وكانت أصول مذهبه هي الأصول المعتبرة لدى الأئمة : الكتاب والسنة والاجماع والقياس، وزاد عليها اثنين هما : عمل أهل المدينة والمصالح المرسلة (14).

ولكن مالكا وإن لم يذكر الأصول الفقهية لاستنباطه فقد أشار إليها بتدوين بعض فتاويه، وإن لم يكن قد أوضح المنهاج ودافع عنه وبين البواعث التي بعثته على الأخذ به، والاتجاه إليه دون سواه. فمثلا اشتمل الموطأ على أخذه بالقياس والعرف (15).

ولقد قام فقهاء المذهب المالكي في فقه مالك بما قام به فقهاء المذهب الحنفي. فجاءوا إلى الفروع وتتبعوها واستخرجوا منها ما يصح أن يكون أصولا قام عليها الاستنباط في ذلك المذهب العظيم، ودونوا تلك الأصول التي استنبطوها على أنها أصول مالك (16).

---

(11) مالك لأبي زهرة ص : 18 وكذا سير اعلام النبلاء ج 130/8.

(12) تاريخ المذهب المالكي.. للدكتور الجيدي ص : 1 وكذا احكام الفصول في أحكام الأصول للامام الباجي ص : 584.
تحقيق الدكتور عبد المجيد تركي ط 1 سنة 86 دار الغرب الاسلامي.

(13) لسان العرب لابن منظور ج : 1 ص : 393 دار صادر بيروت.

(14) نفس المرجع السابق : أحكام الفصول ص 528 ــ 640 وكذا مالك لأبي زهرة ص : 215 وما بعدها.

(15) نفس المرجع : مالك لأبي زهرة ص : 215 وما بعدها.

(16) نفس المرجع وكذا المقدمات الممهدات لابن رشد الجد ج : 1 ص : 19 وما بعدها و41 و45 تحقيق الدكتور محمد حجي.

وإن أهم ما يميز الفقه المالكي في هذا الباب أمران :

أحدهما : أن اعتبار الفرع أصلا يقاس عليه لم يجعل العلة فيه جامعة كلية كما هو صنيع الفقه الحنفي فأقيسة المالكية على هذا الاعتبار جزئية. والعلة عندهم قاصرة.

وثاني الأمرين : أن المصالح المرسلة التي لم يشهد لها شاهد من الشرع بالالغاء أو الاعتبار والتي اعتبرها الفقه المالكي أصلا مستقلا من أصول الاستنباط، قد لاحظها في القياس وجعلها سبيلا من سبل بيان العلة وتعرفها. إذ هي من طرق الأدلة على العلة، وسميت بالمناسب [17].

القيـاس هو الأصـل الرابـع :

لمعرفة حقيقة القياس لابد من التمهيد له بما يلي :

تعدية حكم الأصل إلى الفرع :

قد يرد عن الشارع حكم في محل كالأمر باجتناب شرب الخمر، ويظهر للمستنبط بأي طريق من الطرق الأصولية، العلة في توجيه هذا الخطاب كالإسكار في الخمر، ثم يرى محلا آخر فيه تلك العلة كشرب أحد الأنبذة المتخذة من عصير العنب، فيقع في ظنه أن حكم شرب النبيذ مساو لحكم شرب الخمر أي أنه مأمور باجتنابه، فهنا أمران، الأول تلك المساواة بين الخمر والنبيذ في الوصف الذي ظهر أنه مناط التحريم وهو الإسكار. الثاني ظن المجتهد أن الحكم في الفعلين واحد وهو طلب الاجتناب، والأمر الثاني اثر للأول [18]. وهذا هو قياس العلة أو قياس الطرد .

لقد تصدى مالك رضي الله عنه للافتاء أكثر من خمسين سنة، وكان يقصد من مشارق الأرض ومغاربها للاستفتاء فيما جد من الحوادث وطرأ من المسائل.. فكان لا بد من الحكم والفتوى.. وإذا كانت النصوص من الكتاب والسنة محدودة ومتناهية، وكانت المسائل لا تتناهى والحوادث تقع كل يوم، فلا بد من فهم للنصوص، وتعرف لمراميها القريبة والبعيدة وإشاراتها وإيماءاتها، والبواعث لشرعيتها للوصول والتعرف لما يقع مما لم يرد فيه فتوى عن الصحابة

---

(17) مالك لأبي زهرة ص : 309 إلى 337.

(18) الشيخ محمد الخضري : أصول الفقه ص : 317 طبعة 4 سنة 62 مطبعة السعادة بمصر.

ولا سنة مشهورة ولا يشمله عموم ظاهر النص. وإن كانت الغاية من النص تومىء إلى حكمه، والعلة الباعثة تشير إليه [19].

لذا كان القياس أمرا لا بد منه لمثل مالك، وإذا كان الفقه في أدق معناه هو نفاذ بصيرة الفقيه لتعرف المراد من الألفاظ الدالة على الأحكام، فمعرفة عللها وغاياتها هو من باب هذا الباب، فالفقيه لا بد أن يقيس، إذ لابد أن يعرف علة الحكم ليعرف كمال المراد من الشرع وإذا عرفت العلة ثبت الحكم في كل ما ثبتت فيه، لأن التماثل بين الأمور يوجب التماثل في أحكامها والتساوي بين الأشياء ذوات الخصائص الواحدة يوجب التساوي فيما تحمل من أحكام [20].

معنــى القيــاس :

القياس في اللغة : يقال قاس الشيء يقيسه قيسا وقياسا إذا قدره على مثاله [21]. وفي الاصطلاح الفقهي الاسلامي هو إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر آخر منصوص على حكمه لعلة جامعة بينهما مشتركة فيهما.

وقد عرفه الامام الشريف التلمساني بأنه إلحاق صورة مجهولة الحكم بصورة معلومة الحكم لأجل أمر جامع بينهما بمقتضى ذلك الحكم [22].

وفي كتاب اللمع للامام الشيرازي : «القياس حمل فرع على أصل في بعض أحكامه بمعنى يجمع بينهما» [23].

وقال ابن تيمية : إن لفظ القياس لفظ مجمل، يدخل فيه القياس الصحيح والقياس الفاسد، فالقياس الصحيح هو الذي وردت به الشريعة وهو الجمع بين المتماثلين والفرق بين المختلفين، فالأول قياس الطرد والثاني قياس العكس، فالقياس الصحيح هي أن تكون العلة التي علق بها الحكم في الأصل موجودة في الفرع من غير معارض في الفرع يمنع حكمها، ومثل هذا القياس لا تأتي الشريعة بخلافه قط [24].

(19) الامام الشاطبي : الموافقات في أصول الأحكام ج : 4 ص : 4 إلى 91 تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد مطبعة المدني بالقاهرة سنة 62.

(20) أحمد ابن تيمية الحنبلي : مجموعة الرسائل الكبرى ج : 2 ص 237 و239 مطبعة علي صبيح بالأزهر سنة 66.

(21) لسان العرب لابن منظور ج : 6 : ص : 187 دار صادر بيروت.

(22) مفتاح الوصول في علم الأصول ص : 158 و159 ط : 1 سنة 62 دار الكتاب العربي بمصر.

(23) اللمع في أصول الفقه ص 275 ط : 1 سنة 84 تحقيق الدكتور يوسف المرعشلي عالم الكتب بيروت.

(24) مجموع الرسائل الكبرى ج : 2 ص : 237 سابق الذكر.

حجيــة القيــاس :

القياس الذي هو نوع من الاجتهاد فيما لا نص فيه، وأصل من أصول التشريع الاسلامي المعتبر لدى جميع الأئمة، ثابت بالكتاب والسنة والاجماع. والفقهاء من عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى عصر مالك وبعده استعملوا القياس على جميع الأحكام في أمر دينهم، وأجمعوا على أن نظير الحق حق ونظير الباطل باطل، فلا يجوز لأحد إنكار القياس.

أما الكتاب فبالاستدلال بقوله تعالى : ﴿أفلم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم دمر الله عليهم وللكافرين أمثالها﴾ [25] وقوله سبحانه : ﴿أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم، ساء ما يحكمون﴾ [26] وكذا تنبيه الكتاب على العلة كقوله تعالى : ﴿فإنه رجس أو فسقا﴾ [27] فهذا تنبيه على علة الحكم.

وأما السنة-فحديث معاذ بن جبل المشهور، حين سأله النبي (ﷺ) بم تقضي إذا لم تجد في الكتاب ولا في السنة وجواب معاذ : «أجتهد رأيي ولا آلو» [28] وإقراره على ذلك.. ومنه ما روى أن عمر رضي الله عنه قال لرسول الله (ﷺ) : «صنعت يا رسول الله أمرا عظيما، قبلت وأنا صائم» فقال رسول الله (ﷺ) : «أرأيت لو تمضمضت بماء وأنت صائم» فقال : لا بأس. فقال النبي (ﷺ) فصم [29]. ومنه ما ثبت في الصحيحين أن رجلا قال للنبي (ﷺ) : «إن امرأتي ولدت غلاما أسودا» كأنه يعرض بنفيه. قال النبي (ﷺ) : هل لك من إبل، قال : نعم. قال : ما لونها ؟ قال : حمر. قال هل فيها من أورق ؟ قال نعم. قال رسول الله (ﷺ) : فأنى أتاها ذلك ؟ قال : لعله يا رسول الله يكون نزعه عرق. قال النبي (ﷺ) : وهذا لعله يكون نزعه

---

(25) الآية 109 من سورة يوسف.

(26) الآية 21 من سورة الجاثية.

(27) الآية 145 من سورة الأنعام.

(28) الحديث رواه الترمذي والنسائي وغيرهما وقال عنه الغزالي : انه حديث تلقته الأمة بالقبول المستصفى ج 124/4 و125.

(29) أحكام الفصول للباجي ص : 572 تحقيق الدكتور عبد المجيد تركي ط : 1 سنة 85 دار الغرب الاسلامي بيروت.

عرق [30]. ففي هذا الحديث ضرب الأمثال والاشباه والنظائر في الأحكام [31].

وأما الاجماع فقد تضافرت الأخبار عن أصحاب رسول الله (ﷺ) في تطبيق ذلك المبدأ العادل في استخراج الأحكام التي لم يجدوا لها ظاهرا، فيحملونها على بعض النصوص بالتساوي في الحكم بين الأشياء المتماثلة.

وكان مالك الفقيه يسلك ذلك السبيل ويأخذ بالتساوي بين الأشياء في الحكم عند تماثلها وقيام العلة. وفي الموطأ الكثير من ذلك.

لا قياس في الأمور التعبدية : يقرر الفقهاء : أن التكاليف الاسلامية قسمان :

قسم يتصل بالعبادات وهي تنظيم العلاقة بين الانسان وربه، وقد قرروا أن الأصل في هذا القسم التعبد، فالنصوص فيه غير معللة في جملتها أو على التحقيق لا يلتفت الشخص في العبادات إلى البواعث والغايات التي من أجلها كانت ويبنى عليها أشباهها، فلا يفرض المكلف على نفسه عبادة لم يفرضها الشارع [32].

أما القسم الثاني من التكليفات فهو يتصل بمعاملة بني الانسان بعضهم مع بعض، وهذا ما يسمى في اصطلاح الفقهاء بالعادات. وإن الأصل في هذا القسم هو الالتفات إلى المعاني والبواعث التي شرعت من أجلها الأحكام باتفاق الفقهاء، فإن التكليفات في هذه الأمور إنما كانت لتكوين مدينة إسلامية فاضلة، أساسها العدل والفضيلة [33].

ولقد أثبت الامام الشاطبي ذلك الأصل بثلاثة أدلة : [34]

أولها : الاستقراء فإن وجدنا الشارع قاصدا لمصالح العباد والأحكام العادية تدور معها حيثما دارت، فترى الشيء الواحد يمنع في حال لا تكون فيه مصلحة، فإذا كانت جاز.

---

(30) رواه الصحيحان واللفظ لابن قيم الجوزية : زاد المعاد في هدي خير العباد ج : 5 ص : 409 تحقيق الأرنؤوطان ط 2 سنة 81 مؤسسة الرسالة بيروت.

(31) نفس المرجع والصفحة.

(32) علال الفاسي مقاصد الشريعة الاسلامية ومكارمها ص : 122 ــ مكتبة الوحدة العربية سنه 68.

(33) نفس المرجع والصفحة.

(34) الموافقات في أصول الأحكام ج : 2 ص : 3 و38 تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد مطبعة المدني القاهرة.

الدليل الثاني : ان الشارع توسع في بيان العلل والحكم في أحكام المعاملات بين الناس والأمور العادية بينهم، وأكثر ما علل به الحكم المناسبة التي تتصل بالمصالح، والتي تتلقاها العقول بالقبول ففهمنا من ذلك ان الشارع قصد فيها اتباع المعاني لا الوقوف مع النصوص، بخلاف باب العبادات .. فلا تثبت عبادة إلا بنص.

الدليل الثالث : إن الالتفات إلى المعاني وهي المصالح كان قائما في أزمان لم يكن فيها رسل، أي الفترات بين رسول ورسول حتى جرت بذلك مصالحهم، فاستقامت معايشهم في الجملة، إلا أنهم قصروا في جملة من التفصيلات فجاءت الشريعة لتتم مكارم الأخلاق وأكمل العبادات (35).

ويقرر ابن رشد أن مالكا وأصحابه يرون أن القياس لا يكون على الأحكام الثابتة من الأصول الثلاثة فقط : الكتاب والسنة والاجماع : بل يقيس القائس أيضا على الفروع الثابتة بالاستنباط (36).

ويثبت من هذا أن مالكا قد أخذ بالقياس، ولكنه جعله محكوما بالمصلحة الكلية والجزئية، فلا يطبقه إلا حيث ثبت أن لا ضرر في تطبيقه والا تركه، فالأساس عنده المصلحة، يسير القياس تحت سلطانها. ولهذا كان منطق الفقه المالكي المصلحة. وأساس هذا ان مالكا رضي الله عنه نظر في الشريعة نظرة كلية فوجدها تتجه في لبها وفي مقاصدها إلى مصالح الناس ودفع المضار، فإن كانت المصلحة مؤكدة من غير ضرر يلحق، فهناك الطلب المؤكد، وان كان هناك ضرر مؤكد فهناك المنع المؤكد، وهذه النظرة الكلية تضافرت عليها طائفة من النصوص مثل قوله تعالى : ﴿ما جعل عليكم في الدين من حرج﴾ (37) ومثل قوله تعالى : ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾ (38) وقوله عليه السلام : «لا ضرر ولا ضرار» (39).

أنــواع القيــاس :

يقسم بعض الأصوليين القياس إلى ثلاثة أنواع قياس علة وقياس دلالة وقياس شبه.

(35) نفس المرجع ج : 2 ص : 225 و226.
(36) ابن رشد الجد : المقدمات الممهدات ج : 1 ص : 51 تحقيق الدكتور حجي.
(37) الآية 78 من سورة الحج.
(38) الآية 185 من سورة البقرة.
(39) الحديث مشهور رواه الخمسة.

قيـاس العلـة :

يقول الامام الشيرازي في كتابه اللمع : «فأما قياس العلة فهو أن يرد الفرع إلى الأصل بالبينة التي علق الحكم عليها في الشرع، وقد يكون ذلك معنى يظهر وجه الحكمة فيه للمجتهد، كالفساد الذي في الخمر وما فيها من الصد عن ذكر الله عز وجل وعن الصلاة، وقد يكون معنى استأثر الله عز وجل ببيانه فيه بوجه الحكمة كالطعم في تحريم الربا والكيل» (40).

وقياس العلة ينقسم إلى قياس جلي وقياس خفي.

القيـاس الجلـي :

يقول الشيرازي : فأما الجلي فهوما لا يحتمل إلا معنى واحدا وهو ما ثبتت عليته بدليل قاطع لا يحتمل التأويل. وهو أنواع بعضها أجلى من بعض، فاجلاها ما صرح فيه بلفظ التعليل كقوله تعالى : ﴿كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم﴾ (41).

القيـاس الخفـي :

وهو ما لا يكون المسكوت عنه فيه أولى بالحكم من المنطوق به ولا مساويا له، فيكون الالحاق فيه مظنونا ظنا راجحا، ويتحقق هذا حين تكون الفروق بين الأصل والفرع داعية إلى البحث عن معنى مشترك بينهما يقتضي اشتراكهما في الحكم. كما جاء في كتاب أصول التشريع لعلي حسب الله. وعرفه الشيرازي بأنه ما كان محتملا. وهو أنواع بعضها أظهر من بعض (42).

أركان القيـاس :

لكل قياس بنوعيه أربعة أركان : الأصل وهو المقيس عليه والفرع وهو المقيس والعلة وهي ما بني عليه الحكم في الأصل وتحقق في الفرع والحكم وهو ما حكم به النص على الأصل.

فما هي العلـة :

العلة هي أهم أركان القياس وأوسع مجالات الكلام فيه.

---

(40) اللمع في أصول الفقه ص : 283 محقق ط 1 سنة 84 عالم الكتب بيروت.

(41) نفس المرجع والصفحة.

(42) نفس المرجع.

العلـة في اللغـة :

جاء في لسان العرب والعلة الحدث يشغل صاحبه عن حاجته. وهذا علة لهذا أي سبب [43].

وإذا لم يدرك العقل علة لحكم الأصل امتنع القياس لانعدام أهم ركن من أركانه، ولهذا لا يصح القياس في الأمور التعبدية المحضة من صلاة وصيام وحج.

وقبل إعطاء تعريف للعلة وذكر مباحثها يحسن إزالة لبس وإشكال المعاني التي تعتري العلة والحكمة والسبب والمناسبة والفرق بينهما.

يقول الشيخ أبو زهرة : «والفرق بين العلة والحكمة، أن الحكمة هي المصلحة الثابتة التي تكون وصفا مناسبا للحكم وغاية له يتعرفها المكلف مما احتوى عليه الأمر التكليفي» [44].

والعلة هي الوصف المنضبط الذي يتحقق في الأمر الذي جاء به التكليف وكانت الحكمة متحققة فيه غالبا فالفرق بينهما هو الانضباط [45].

والسبب، كما يقول الامام الشاطبي : الأسباب من حيث هي أسباب شرعية إنما شرعت لتحصيل مسبباتها وهي المصالح المجتلبة أو المفاسد المستدفعة [46] والمراد به ما وضع شرعا لحكم لحكمة يقتضيها ذلك الحكم [47].

من هذا القول يمكن استنتاج ما يلي :

أولا : ان الأسباب قسمان سبب مشروع وآخر غير مشروع، الأول تترتب عنه مصالح والثاني يؤدي إلى مفاسد.

ثانيا : ان الأسباب منها ما هو في مقدور المكلف ومنها ما هو خارج عنه، فالأولى تدخل تحت خطاب الوضع، فتعتريها الأحكام الخمسة من وجوب وندب واستحباب وكراهية وحرمة كالسفر يكون سببا في إباحة القصر والفطر

(43) لسان العرب لابن منظور ج : 11 ص : 471.

(44) خاتم النبيين ج : 3 ص : 928 دار الفكر العربي القاهرة سنة 79 وكذا كتاب لأبي زهرة ص : 292 إلى 296.

(45) خاتم النبيين 928/3.

(46) الموافقات ج : 1 ص : 122 إلى 149.

(47) نفس المرجع.

والقتل سببا للقصاص وما أشبه ذلك، فإن هذه الأمور جعلت أسبابا لشرع تلك المسببات [48].

ثالثا : ان السبب سابق عن المسبب ويدور معه وجودا وعدما.

رابعا : ان السبب فعل مستقل قائم الذات يتوقف وجوده على إرادة الفاعل [49].

خامسا : مشروعية الأسباب لا تستلزم مشروعية المسببات وان صح التلازم بينهما عادة، بمعنى أن الأسباب إذا تعلق بها حكم شرعي فلا يلزم ان تتعلق تلك الأحكام بمسبباتها [50].

كما أنه قد يجتمع في الأمر الواحد أن يكون سببا وشرطا ومانعا كالإيمان : هو سبب في الثواب، وشرط في وجوب الطاعات أو في صحتها ومانع من القصاص منه للكافر، غير ان هذه الأمور الثلاثة لا تجتمع للشيء الواحد فإذا وقع سببا لحكم شرعي فلا يكون شرطا فيه نفسه ولا مانعا له، لما في ذلك من التدافع. وانما يكون سببا لحكم وشرطا لآخر ومانعا لثالث [51].

من هذه المميزات كلها يتبين بكل وضوح الفارق بين السبب والعلة ويرتفع كل لبس أو اشكال لأن العلة ليست فعلا ولا تدخل تحت خطاب الوضع ولا تتصف بالاستقلال.

العلة عند الأصوليين :

جاء في كتاب اللمع للشيرازي : «وأعلم أن العلة في الشرع هي المعنى الذي يقتضي الحكم.. فيجب أن يوجد الحكم بوجودها ويزول بزوالها» [52].

وهي عند الامام الشاطبي المالكي المراد بها الحكم والمصالح التي تعلقت بها الأوامر أو الاباحة والمفاسد التي تعلقت بها النواهي [53] وعلى هذا فالعلة هي المصلحة أو المفسدة نفسها لامظنتها.

---

(48) نفس المرجع.
(49) نفس المرجع.
(50) نفس المرجع ص : 123.
(51) نفس المرجع.
(52) اللمع في أصول الفقه ص : 277.
(53) الموافقات ج : 1 ص : 179.

وعرفها الشيخ الخضري بأنها الوصف الجامع الظاهر المنضبط الذي يكون مظنة وجود الحكم [54].

وعرفها الامام الشريف التلمساني بأنها الأمر الجامع بين الصورة المعلومة الحكم والصورة المجهولة الحكم كالإسكار في الخمر والنبيذ [55]. وقال الآمدي وابن الحاجب : هي الباعث على الحكم أي المشتمل على حكمة صالحة لأن تكون مقصود الشارع من شرع الحكم [56].

وقال الأستاذ علي حسب الله : ان الذي عليه جمهور الأصوليين في العلة انه معنى في المحكوم عليه يدرك العقل مناسبته لبناء حكمه الشرعي عليه [57].

ومعنى المناسبة، مناسبة المعاني أو الأوصاف أو العلل التي في الأفعال للأحكام. أي ان ربط الأحكام بها وبناءها عليها، يؤدي في نظر العقل إلى تحقيق المصالح التي شرعت الأحكام لتحقيقها [58].

والامام الشاطبي رحمه الله قد تحدث عن قياس العلة ضمنا فهو يسميه باسمه الأعم وهو الاجتهاد فيقول : الاجتهاد على ضربين : أحدهما لا يمكن أن ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف.. فهو الاجتهاد المتعلق بتحقيق المناط وهو الذي لا خلاف فيه بين الأمة في قبوله [59].

يقول الأستاذ محمد محيي الدين عبد الحميد محقق كتاب الموافقات : تحقيق المناط عند الأصوليين أن يقع الاتفاق على علية وصف بنص أو اجماع، فيجتهد الناظر في وجوده في صورة النزاع التي خفي فيها وجود العلة كتحقيق ان النباش سارق، فالوصف وهو السرقة علم انه مناط الحكم، وبقي النظر في تحقيق وجوده في هذه الصورة [60] قال الغزالي : وهذا النوع من الاجتهاد لا خلاف فيه بين الأمة [61].

---

(54) أصول الفقه ص : 328.

(55) مفتاح الوصول ص : 158 و159.

(56) الاحكام في أصول الأحكام ج : 4 ص : 140.

(57) أصول التشريع الاسلامي ص : 139 ط : 4 سنة 71 دار المعارف بمصر.

(58) نفس المرجع والصفحة.

(59) الموافقات ج : 4 ص : 57 وما بعدها.

(60) هامش الموافقات 57/4.

(61) المستصفى ج : 2 ص : 230 ط : 2 سنة 83 دار الكتب العلمية بيروت.

فالامام الشاطبي يطلق الاجتهاد بتحقيق المناط على قياس العلة ويقول : ومعناه أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي، لكن يبقى النظر في تعيين محله [62].

وعلى هذا فعله حرمة الخمر الأسكار، وربط الحرمة بهذا الوصف يترتب عليه في نظر العقل تحقق المصلحة المقصودة من التحريم، وهي المحافظة على عقول الناس فالإسكار وصف مناسب لتحريم الخمر.

وعلة حرمان القاتل ارث المقتول ارتكاب جريمة محرمة لاستعجال منفعة قبل أوانها، وربط الحرمان بهذا المعنى يترتب عليه في نظر العقل تحقق المصلحة المقصودة من الحكم، وهي المحافظة على النفوس بمنع الورثة من قتل موروثهم، لأنهم انما يقتلونهم استعجالا لإرثهم. فارتكاب الوارث تلك الجريمة وصف مناسب لحرمانه ما استعجله [63].

تقسيم العلة :

لقد ثبت باستقراء الأحكام الشرعية استقراء لا نزاع فيه انها وضعت لمصالح العباد في العاجل والآجل معا، وهذه المصالح التي يقصد الشارع لا تعدو أن تكون إما ضرورية أو حاجية أو كمالية تحسينية. وعلى هذا تنقسم العلة باعتبارات مختلفة :

التقسيم بحسب الافضاء إلى المقصود :

المقصود من شرعية الأسباب التي بنيت عليها الأحكام أن يفضي ذلك إلى المصلحة المراد اجتلابها، أو إلى دفع مفسدة متوقعة كعقد البيع بني عليه حل الانتفاع ليفضي ذلك إلى التمكن من سد الحاجة، ولا يلزم في العلل أن تكون كل صورة من صور السبب مفضية إلى المقصود قطعا، بل توجد علل لا تفضي إلى المقصود إلا ظنا أو أقل من ذلك مثل عقد الزواج جعل سببا لحفظ النوع، وليس ذلك محققا في كل زواج. فإن زواج الآيسة لا يفضي إليه إلا على سبيل الوهم، وبناء على هذا قسموا العلة بحسب الافضاء إلى المقصود خمسة أقسام :

1. علة تفضي إلى المقصود قطعا كالبيع الصحيح النافذ، فإن الحكمة التي ناسبت شرعيته هي الحاجة المراد سدها، ويكون ذلك بحل الانتفاع الذي هو أثر لازم للبيع النافذ [64].

---

(62) الموافقات 4 57.

(63) علي حسب الله أصول التشريع الاسلامي ص : 139 و140.

(64) الشيخ محمد الخضري : أصول الفقه ص : 335.

2. علة تفضي إلى المقصود ظنا كالقصاص .. وهذان النوعان معتبران في التعليل بالاتفاق [65].
3. علة تفضي إلى المقصود شكا، أي أن الأمر في الافضاء وعدمه مستو، كحد الشرب، فإن الحكمة التي ناسبت شرعية الشرب ما فيه من اذهاب العقل. والمراد درء المفسدة ولكن كثيرا من الناس كانوا يشربون الخمر إذ كانت الحدود تقام.
4. علة تفضي إلى المقصود وهما : ومثل ذلك من أنواع النكاح نكاح الآيسة فإن الحكمة المرادة هي حفظ النسل، ونكاح الآيسة لا يفضي إلى ذلك إلا وهما أي في صور نادرة. وهذان النوعان اختلف في صحة التعليل بهما ومختار الجمهور جوازه.
5. علة لا تفضي إلى المقصود قطعا كالحاق ولد مغربية بمشرقي علم عدم تلاقيهما. فإن العلة في إثبات الانساب هو الفراش الذي هو العقد الصحيح إذ هو مظنة حصول النطفة في الرحم، ولكن في هذا النوع من الأنكحة ينتفي قطعا ما جعلت العلة مظنة له. وهذا النوع قال فيه جمهور الأصوليين بعدم اعتبار المظنة، فلا تصح أن تكون مناطا للالحاق [66].

والمالكية لم يجعلوا مناط الالحاق مجرد العقد الصحيح بل هو جزء العلة، وتمامها عقلية التمكن من الاجتماع، ومجموع الجزأين هو الفراش [67].

وإذا كانت العلة موصلة إلى المصلحة ولكن استلزم شرع الحكمة لها مفسدة مساوية لها أو راجحة عنها فهل تنخرم بذلك مناسبتها أو لا تنخرم.. قال الآمدي وأتباعه : تنخرم المناسبة لأنه مناسبة مع معارضة مفسدة مثلها [68] وهذا ظاهر.

تقسيم العلة بحسب الاعتبار :

قد يجد المجتهد الحكم بازاء الفعل فيجتهد في بيان علته به ما يماثله في ذلك الوصف الذي ظنه مناطا للحكم، ولا يكفيه في ذلك مجرد مناسبة

---

(65) نفس المرجع ص : 336.
(66) نفس المرجع والصفحة.
(67) نفس المرجع ص : 337.
(68) نفس المرجع والصفحة.

الوصف لشرعية الحكم بل لا بد من أن تقوم البينة من النصوص الأخرى على ان الشارع اعتبر هذا الوصف اعتبارا ما، وأنواع هذا الاعتبار ثلاثة :

الأول : ان يكون الشارع قد اعتبر هذا الوصف مرة فأكثر في جنس الحكم، ومعنى ذلك انه اعتبره علة في شرعية حكم يدخل هو والحكم الأول تحت جنس، فيفهم بذلك انه لما اعتبر الوصف علة لشرعية الحكم الثاني فانه كذلك اعتبره لشرعية الحكم الأول لانضمامهما تحت جنس قريب، ومثال ذلك انه ورد عن الشارع اجازة تزويج الأب ابنته البكر الصغيرة ولم يرد عنه ما يفيد اعتبار وصف الصغر أو البكارة في إعطاء حق ولاية التزويج، ولكن ورد عنه نص آخر باعتبار الصغر علة في ولاية المال، وكلا الولايتين داخل تحت جنس واحد وهو الولاية، فيرى المجتهد ان العلة في الحكم الأول هي الصغر لقيام البينة على اعتباره فيما يماثل ولاية النكاح، وهي ولاية المال، وبناء على ذلك يمكن أن يلحق بالبكر الصغيرة الثيب الصغيرة فيزوجها جبرا عنها بعلة الصغر. وكذلك يلحق بالصغيرة ما شابهها في عدم العقل الذي جعل الصغر مظنة له فيزوج كذلك المجنونة [69].

الثاني : ان يكون الشارع قد اعتبر جنس هذا الوصف في الحكم بعينه بان يجعل وصفا يدخل هو والوصف الأول تحت جنس قريب علة لذلك الحكم الأول، ومثاله انه ورد عن الشارع الترخيص في الجمع بين الصلاتين في وقت ان كان الجو ممطرا، ولم يرد عنه ما يدل على ان المطر هو العلة في الجمع، ولكن ورد عنه ما يدل على اعتبار وصف يدخل هو والمطر تحت جنس قريب علة لذلك الحكم بعينه وهو الجمع بين الصلاتين وذلك الوصف هو السفر ويجمعهما جنس الحرج، فيفهم من ذلك ان العلة هي المطر : ومع ثبوت علته لم يمكن ان يكون أصل قياس لقصوره كقصور وصف السفر فلم يقيسوا عليه ذا الأشغال الكثيرة [70].

الثالث : ان يكون الشارع قد اعتبر جنس هذا الوصف في جنس الحكم ومعنى ذلك ان يرد عنه نص يؤذن بعلية وصف يدخل هو والوصف الأول تحت جنس قريب في شرعية حكم يدخل هو والحكم الأول تحت جنس قريب، ومثاله ما ورد عن الشارع ان الحائض لا تقضي الصلاة. فيعلله بوصف

---

(69) سيف الدين الآمدي : الاحكام في أصول الأحكام ج : 3 ص : 242 تحقيق الشيخ ابراهيم العجوز ط 1 سنة 85 دار الكتب العلمية بيروت.

(70) محمد الخضري أصول الفقه ص : 338 و 339.

الحرج الذي يلزمها من التكرار، ولم يرد عن الشارع ان هذا هو العلة، ولكن ورد عنه ما يؤذن بان لجنس الحرج تأثيرا في جنس التخفيف ومنه انه جعل حرج السفر علة في قصر الصلاة وجمعها، اما هذه المشقة نفسها وهي مشقة التكرار فلم يظهر تأثيرها في وضع آخر، ومثله أيضا قولنا ان قليل النبيذ، وان لم يسكر حرام، وعللناه بان قليل ذلك يدعو إلى كثيره، فهذا مناسب لم يظهر تأثير عينه بنص من الشارع لكن ظهر تأثير جنسه في جنس ذلك الحكم [71].

وهذه الأوصاف الثلاثة التي قام البرهان على ان الشارع اعتبرها ما سماها المتكلمون من الأصوليين الوصف المناسب الملائم، لأنه وصف ملائم لتصرفات الشارع إذ قام على ذلك البرهان.

شـــروط العلـة :

يشترط في الوصف المناسب ليكون علة في القياس شروط هي :

1. أن يكون ظاهرا، أي واضحا يمكن إدراكه والتحقق من وجوده أو عدمه، كالصغر في ثبوت الولاية على الصغير، والرشد في ثبوتها للراشد والاسكار في حرمة الخمر.

وقد يكون الوصف المناسب خفيا، كالأوصاف المتعلقة بأعمال القلب أو العقل أو الأعمال التي جرى العرف بإخفائها، فيقيم الشارع مقامه أمرا ظاهرا يقترن به ويدل عليه [72].

فالمصلحة المقصودة من إباحة تبادل الأموال والمنافع، ونقل الملكية بين الناس هو تيسير سبل الحياة لهم، والوصف المناسب هو رضى المتعاقدين بالتبادل، وهو أمر خفي، فأقيم مقامه ما يقترن به ويدل عليه، وهو صدور العقد من غير إكراه ظاهر [73].

2. ان يكون منضبطا، أي محدودا لا يختلف باختلاف موصوفه، إلا أن يكون الاختلاف يسيرا فإنه لا يعتد به. فقتل الوارث مورثه، في الحرمان من ارث المقتول، أمر محدود لا يختلف باختلاف القاتل أو المقتول [74].

---

(71) نفس المرجع ص : 339.

(72) نفس المرجع ص : 341.

(73) علي حسب الله : أصول التشريع الاسلامي ص : 139 و 141.

(74) نفس المرجع ص : 141.

وقد يكون الوصف المناسب غير منضبط، فيقيم الشارع مقامه أمرا منضبطا يقترن به ويدل عليه، كإباحة الفطر في رمضان، فإن المصلحة المقصودة منه تيسير التكاليف، وعدم إيقاع المكلفين فيما يشق عليهم، والوصف المناسب الذي ينبغي أن يكون مناطا للحكم هو فعل تتوقع فيه مشقة يعد تحملها إرهاقا وعسرا. وهذه المشقة ليس لها في ذاتها حدود معلومة فقد يعد مشقة عند بعض الناس ولا يعد مشقة عند الآخرين، ولهذا أقام الشارع مقامها ما هو مظنة لها من الأمور المنضبطة، وهو السفر أو المرض (75).

3. أن يكون الوصف المناسب متعديا، أي غير مقصور على الأصل، فإذا كان مقصورا على الأصل لم يصح القياس، لانعدام العلة في الفرع كاباحة الفطر في رمضان للمسافر والمريض فإنه لا يقاس عليهما المشتغل بالأعمال الشاقة، لأن العلة في السفر وهو لا يوجد إلا في مسافر، أو المرض وهو لا يوجد إلا في مريض (76).
4. ألا يكون من الأوصاف التي الغى الشارع اعتبارها، أي أورد أحكاما تدل على عدم اعتداده بها، كتوقف عقد الزواج على رضا الزوجين، فإنه وصف مناسب للتسوية بينهما في ملكية الطلاق ولكن الشارع ألغي اعتباره بالنص على ان الطلاق حق خاص للزوج في قوله (ﷺ) : «إنما الطلاق لمن أخذ بالساق» (77).

وفي اشتراط الانعكاس في العلة يقول الامام الشريف التلمساني : ومعناه انه كلما انتفت العلة انتفى الحكم، اختلفوا في ذلك فمنهم من يشترطه ويمنع الحكم الواحد بعلتين ومنهم من لا يشترطه ويجيز تعليل الحكم الواحد بعلتين، كتعليل إيجاب الوضوء بالبول والغائط والريح وتعليل حرمة النكاح بالقرابة والصهر والرضاع (78).

وكذلك اختلفوا إذا اجتمعت العلل، هل ينسب الحكم إلى جميعها أو يبقى كل واحد منها علة كما كان حالة الانفراد (79).

---

(75) نفس المرجع.

(76) نفس المرجع.

(77) نفس المرجع ص : 142 وكذا الموافقات للشاطبي ج 1/170 إلى 240 استقراء.

(78) نفس المرجع ص : 143 وكذا الموافقات.

(79) نفس المرجع.

وأما تعليل الحكم الوجودي بالوصف العدمي، ففيه خلاف بين أئمة الأصول، قال المشترطون، أن معنى العلة الوصف المناسب لشرعية الحكم، والعدم إما عدم مطلق أو عدم مضاف، فالعدم المطلق لا يصلح أن يكون علة كما هو ظاهر، وأما العدم المضاف، فإن كان مضافا لوصف في شرعية الحكم معه مصلحة فهو مانع من الحكم لا علة له لعدم تلك المصلحة، كما لو قيل بحرمة اللبن لعدم اسكاره. وإن كان مضافا لوصف في شرعية الحكم معه مفسدة فعدم ذلك الوصف عدم مانع من الحكم، وعدم المانع ليس مقتضيًا لأنه ليس مناسبا ولا مظنة مناسب فلا بد من مقتض.. وإن كان مضافا إلى وصف ينافي ما يناسب شرعية الحكم كما لو قلت : يفطر لعدم الراحة، فيمكن ان يقال ان عدم المنافى للمناسب مظنة المناسب فيصلح علة، ولكن ذلك غير صحيح لأن المناسب الذي عدم ما ينافيه مظنة لوجوده ان كان وصفا ظاهرا منضبطا كان هو العلة الحقيقية ويغني عن تلك المظنة، وإن كان خفيا، فنقيضه خفي مثله لاستواء النقيضين وضوحا وخفاء فلا يصح للعلية (80).

وإن كان مضافا لوصف ينافي المناسب فوجوده وعدمه سواء. فليس عدمه بخصوصه أولى بالعلية من وجوده كما لو قلت : يفطر لعدم صديق يجلس بجانبه، لا ينافي المشقة، فوجوده وعدمه سيان، وبهذا الدليل يمنع التعليل بالعدم مطلقا سواء كان الحكم وجوديا أو عدميا (81).

مسالك العلة :

يراد بمسالكها الطرق التي تعرف بها، أو الأدلة الدالة على أن الوصف علة في الحكم : وهي خمسة مسالك (82) :

المسلك الأول : النص من الكتاب أو السنة وهو قسمان : صريح وايماء.

فالصريح : ان يأتي الشارع بصيغة العلة كقوله سبحانه ﴿كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم﴾ وكقوله (ﷺ) : «كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي لأجل الدافة التي دفت عليكم» (83) وكما في قوله تعالى : ﴿فبما

---

(80) مفتاح الوصول ص : 174 سابق الذكر.

(81) نفس المرجع والصفحة.

(82) محمد الخضري أصول الفقه ص : 351 و352.

(83) نفس المرجع ص : 351.

رحمة من الله لنت لهم﴾ وقوله (ﷺ) فيمن مات محرما : «لا تقربوه طيبا، فإنه يحشر يوم القيامة ملبيا» ففي هذه النصوص وغيرهما كثير دلالة صريحة على العلة.

وأما النص الذي يكون ايماء إلى العلة فهو مراتب :

المرتبة الأولى : أن يذكر (ﷺ) مع الحكم وصفا يبعد أن يأتي به لغير التعليل : كقوله (ﷺ) في الهرة : «إنها ليست بنجس، إنما هي من الطوافين عليكم والطوافات». فلو لم يكن التطواف علة لنفي النجاسة لم يكن لذكره مع هذا الحكم فائدة [84].

المرتبة الثانية : الاستنطاق بوصف يعلمه الشارع خاليا من التنازع ليرتب عليه الجواب، ولو لم يكن للتعليل لكان استنطاقه عن وصف يعلمه خاليا من الفائدة [85].

وهذا كما سئل النبي عليه السلام عن بيع الرطب بالتمر، فقال : «أينقص الرطب إذا جف ؟ قالوا : نعم، قال : «فلا إذن» [86].

المرتبة الثالثة : ان يذكر النبي (ﷺ) حكما عقب علمه بواقعة حدثت فيعلم ان تلك الواقعة سبب ذلك الحكم [87].

المرتبة الرابعة : ان ينقل الراوي فعلا صدر من النبي (ﷺ) أو من غيره فيرتب عليه حكما منه (ﷺ)، فانه يفيد تعليل ذلك الحكم بذلك الفعل [88].

المسلك الثاني : **الاجماع** وهو ان يثبت كون الوصف علة حكم الأصل بالاجماع [89].

المسلك الثالث : **المناسبة**، فإذا لم تثبت العلة بنص أو اجماع بحث المجتهد في الأصل المنصوص على حكمه عن وصف يدرك العقل

---

(84) الشريف التلمساني أصول الفقه ص : 176.

(85) نفس المرجع ص : 177.

(86) نفس المرجع ص : 178.

(87) الامام مالك الموطأ ص : 521 ط : 2 سنة 81 جمع وتنسيق فاروق سعد دار الأفاق الجديدة بيروت.

(88) مفتاح الوصول للتلمساني ص : 178.

(89) نفس المرجع ص : 180.

مناسبته، أي صلاحيته لربط الحكم به، وبنائه عليه، لتتحقق المصلحة المقصودة، وهذا هو عماد القياس في الحقيقة [90]. كما هو عند مالك.

فإذا أدرك الفقيه في الفعل المنصوص على حكمه وصفا مناسبا متميزا كان هو العلة..

المسلك الرابع : **الدوران** ويسمى الطرد والعكس والوصف الدائر هو وصف يوجد الحكم مع وجوده، وينتفى عند انتفائه، فيعلم ان ذلك الوصف هو علة ذلك الحكم [91] وقد نفاه الحنفية [92].

ومثاله ان عصير العنب قبل ان يدخله الإسكار ليس بحرام اجماعا، فإذا دخله الإسكار كان حراما اجماعا، فإذا ذهب عنه الاسكار ذهب عند التحريم، فلما دار التحريم مع الاسكار وجودا وعدما، علمنا ان الاسكار علة التحريم.

المسلك الخامس : الشبه وقد عرفه الشريف التلمساني بان يتردد المسلك بين أصلين مختلفين في الحكم، وهو أقوى شبها به ومثل له بالوضوء، فانه دائر بين التيمم وبين ازالة النجاسة، فيشبه التيمم من حيث ان المزال بهما وهو الحدث، حكمي لا حسي، ويشبه ازالة النجاسة في ان المزال بهما حسي لا حكمي، لإزالة الماء العين بالطبع، بخلاف التراب [93].

وقال : فالمالكية والشافعية يوجبون النية في الوضوء تغليبا لشبهه بالتيمم، والحنفية لا يوجبون النية في الوضوء تغليبا لشبهه بإزالة النجاسة [94].

وقال الشيخ الخضري : والمختار في تعريفه انه وصف لا يناسب الحكم بذاته، وانما يناسبه لأنه أشبه الوصف المناسب بذاته [95].

السبر والتقسيم :

إذا وجد في العمل عدة أوصاف مناسبة، كان على المجتهد إلى تعيين أحدها ان يحصر الأوصاف التي يمكن ان تكون علة للحكم ثم يحذف بعضها لقيام الدليل على عدم صلاحيته وهذا هو السبر والتقسيم [96].

---

(90) أصول التشريع لعلي حسب الله ص : 149.
(91) مفتاح الوصول للتلمساني ص : 183.
(92) أصول الفقه للخضري ص : 369.
(93) مفتاح الوصول للتلمساني ص : 183.
(94) نفس المرجع والصفحة.
(95) أصول الفقه للخضري ص : 360.
(96) نفس المرجع ص : 358.

والسبر في أصله اللغوي استخراج كنه الأمر، وفي عرف الفقهاء هو بحث كل وصف من هذه الأوصاف واختباره، ليصل إلى إبطال بعضها ولو بدليل ظني، فيسلم له منها وصف لا يحتمل الإبطال، فيكون هو العلة، ومن ذلك ثبوت الولاية على البكر الصغيرة في النكاح، فانه يمكن إضافته إلى البكارة، ويمكن اضافته إلى الصغر، وكلاهما وصف مناسب [97].

وأما التقسيم فهو حصر الأوصاف المناسبة التي تصلح علة لحكم الأصل في نظر المجتهد.

مجال الاجتهاد في العلة : يكون الاجتهاد في مجال العلة في إحدى النواحي الثلاث الآتية :

أولا : الاجتهاد في استنباطها :

اذا لم يكن منصوصا عليها ويسمى هذا النوع من الاجتهاد تخريج المناط، كأن يرد عن الشارع تحريم الخمر أو تحريم الربا في البر، من غير نص على علة التحريم فيبحث المجتهد عن علته [98].

ثانيا : الاجتهاد في تنقيحها :

أي تخليصها مما يشوبها من أوصاف لا دخل لها في العلة، ويسمى تنقيح المناط، وذلك ان يكون الوصف المعتبر في الحكم مذكورا مع غيره في النص فينقح بالاجتهاد حتى يميز ما هو معتبر مما هو ملغى [99]. ويكون حين يقترن بالسبب الذي أضاف الشارع الحكيم إليه أوصافا لا مدخل لها في العلة، فيبحث المجتهد في تخليص الوصف المناسب مما اقترن به من هذه الأوصاف ويسقطه عن درجة الاعتبار ليتسع مجال الحكم، كقوله (ﷺ) للأعرابي الذي افطر بمخالطة أهله في رمضان : «اعتق رقبة»، فان الحكم بالعتق في هذه الحادثة منوط بابطال صيام، بوطء مباح من أعرابي في رمضان معين، فلو أننا اعتبرنا كل هذه القيود مناطا للحكم لضاقت دائرته.. ولكن من القيود أو الأوصاف مالا أثر له في اقتضاء الحكم [100].

---

(97) أصول التشريع لعلي حسب الله ص : 149.
(98) أصول التشريع لعلي حسب الله ص : 146 وكذا الموافقات ج : 59/4.
(99) الموافقات للشاطبي ج : 60/4.
(100) أصول التشريع لعلي حسب الله ص : 140.

ثالثا : الاجتهاد في الفروع :

لمعرفة تحقق مناط الحكم أو عدم تحققه فيها ويسمى تحقيق المناط، بمعناه الواسع وهو يكون مع القياس وبدونه [101] عماده كليات الشريعة ومقاصدها العامة.

والحاصل مما سبق كله ان مالكا الفقيه كان يسلك ذلك السبيل الذي سلكه من قبله من أصحاب رسول الله (ﷺ) ومن التابعين في تطبيق ذلك المبدأ العادل في استخراج الأحكام التي لم يجدوا عليها ظاهرا، فيحملونها على بعض النصوص بالتساوي في الحكم بين الأشياء المتماثلة، لأن قضية التساوي في العل أوجدت التماثل في الحكم، فكان لابد من التساوي فيه، ولأن الأخبار تضافرت عن رسول الله (ﷺ) بالأخذ بهذا القانون المحكم وإرشاد الصحابة إليه ولأن القرآن الكريم يطبق قانون التساوي العقلي أكمل تطبيق فيثبت الحكم عند التماثل وينفيه عند التخالف. وذلك مثل قوله تعالى : ﴿افلم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم دمر الله عليهم وللكافرين أمثالها﴾ [102] وقوله سبحانه : ﴿أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات، سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون﴾ [103] وقوله تعالى : ﴿أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار﴾ [104].

وان ما يلاحظ على أصول الامام مالك رضي الله عنه التي استخرجها علماء مذهبه من جملة الفروع المأثور عنه، بعد مرورنتها، اتجاهها نحو تحقيق المصلحة من أقرب طريق، فجعل القياس طريقا لتحقيقها.

وان أصول الاستنباط عنده مترابطة يكمل بعضها بعضا، ويستقي جميعا من معين واحد، ويهتدي بهدي واحد وهي النص الاسلامي وروحه ومعناه وتطبيق النبي والصحابة له، وبذلك التقى فقهه في غاية واحدة وهي مصالح الناس في الدنيا والآخرة وسلك طريق الاتباع دون الابتداع.

---

(101) نفس المرجع ص : 144.

(102) الآية 47 من سورة محمد.

(103) الآية 45 من سورة الجاثية.

(104) الآية 38 من سورة ص.

والامام مالك رضي الله عنه كان إماما في الحديث كما كان إماما في الفقه. ولعله ــ كما قال الشيخ أبو زهرة ــ أوضح الأئمة المجتهدين جمعا بين الامامة في الفقه والحديث من غير خلاف... وهو فقيه ذو بصر بالفتيا واستنباط الأحكام وقياس الاشباه بأشباهها ومعرفة مصالح الناس [105].



---

(105) منث ص : 359.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

العلامة علي بن سليمان الدمنتي وإسهاماته في الدراسات الحديثية

للأستاذ عمر لشكر *

التعريف بالشيخ علي بن سليمان

الفصل الأول : مولده

أجمعت المصادر المعرفة [1] بأبي الحسن علي بن سليمان البجمعوي الدمنتي على أن ولادته كانت سنة أربعة وثلاثين ومائتين وألف من الهجرة بقرية «أيت بوجمعة» المجاورة لبلدة دمنة.

ودمنات [2] بلدة تقع عند قدم جبل الأطلس الكبير على بعد مائة وعشرين كيلومترا جنوب شرق مراكش في ارتفاع أقل بقليل من ألف متر، وهي هضبة ثرية تشرف على وادي تساوت غطيت سفوحها بالزياتين والكروم..

وقد أعطاها موقعها الجغرافي في القديم أهمية خاصة، فوجودها على الطريق التي تربط مراكش بمكناس وفاس من جهة، وبدرعة وتافيلالت من جهة أخرى، وخصوبة تربتها، كل هذه المعطيات جعلتها مركزا تجاريا مهما أغرى الجاليات اليهودية بالنزوح إليها أفواجا ــ للمضاربة في أسواقها، ومشاركة أهلها خيراتها ــ وبسبب هذه البيوتات اليهودية تدخلت في القرون الماضية بعض الدول الأجنبية في شؤون المنطقة لغاية تحسين: وضع اليهود المضطهدين بها، الأمر الذي حمل السلطان الحسن الأول [3] على إصدار قرار بتاريخ 17 شعبان 1304 هـ يقضي ببناء ملاح منفصل في المدينة، وهو الذي لا يزال موجودا إلى الآن.

---

* أشرف على هذا البحث الدكتور عمر الجيدي

(1) كفهرس الفهارس للعلامة الكتاني. و«الاعلام بمن حل مراكش وأغمات من الاعلام» للمراكشي. والسعادة الأبدية لابن الموقت وغيرها.

(2) معلمة المدن والقبائل لعبد العزيز بن عبد الله 199 ــ 200. ط 1977 مط : وزارة الأوقاف.

(3) نفس المرجع على أنني لم أجد نصا لهذا القرار في اتحاف ابن زيدان مع أنه أورد فيه عدة ظهائر أصدرها السلطان الحسن الأول في قضايا خاصة وعامة. انظر ج 332/2 وما بعدها ص 1349 هـ.

وما تعلل به الأجانب من اضطهاد أهل دمنات لليهود للتدخل في شؤون المنطقة مجرد كذب وافتراء، وإلا فقد ذكر الأستاذ عبد العزيز بن عبد الله (4) أن الرحالة الغربي شارل دوكنولد لاحظ أثناء مروره بالبلدة حسن تصرف المسلمين إزاء اليهود إلى حد أنه كان يصعب التمييز بين المسلمين واليهود من شدة تمازجهم.

وفي المدينة مغارة تسمى «ايمي نيفري» يقصدها اليهود والمسلمون لسقي الماء على التساوي، ولو صح ما فسر به الأجانب تدخلهم في المنطقة لما شارك المسلمون هؤلاء اليهود في أس من أسس الحياة الذي غالبا ما تتقاتل عليه القبائل المنحدرة من جد واحد، فأحرى المسلمون واليهود.

احتل الكولونيل مانجاب المدينة عام 1912 فكانت بذلك أولى المدن المغربية المستعمرة.

يتواصل أهل هذه المنطقة باللسان البربري، وهو عندهم مزيج بين «تامزيغت» السائدة في الأطلس المتوسط (5)، و«تاشلحيت» المنتشرة في الأطلس الكبير، يعلم ذلك من له صلة بالجهة، أو نظر في المصادر المؤرخة لها، على أن العلامة علي بن سليمان أظهر غير ما مرة في تواليفه «أمازيغيته» (6)، بل ذهب به الأمر إلى حد التأليف بها (7).

والنسبة إلى «دمنة» تيكون وفق القياس النحوي بحذف هاته هكذا : «دمني» ولكن جرت عادة العلماء أن ينسبوا المنحدر من هذه المدينة بجمع مؤنث سالم هكذا : «دمناتي»، وكثيرا ما ينسبون إليها بلا ألف على هذا النحو : «دمنتي» وهو صنيع المترجم نفسه.

وقد اشتهر بالنسبة إلى هذه المدينة بعض كبار علماء المغرب وفقهائه منهم العلامة محمد بن محمد كرداس (8) الدمناتي، والأديب الفقيه العلامة أبو حامد العربي بن محمد الدمنتي الفاسي، (9)، والعلامة المحدث، المترجم، أبو الحسن علي

---

(4) المعلمة 200.

(5) نقلا عن الأستاذ أحمد التوفيق في دراسة له عن رسالة البجمعوي إلى آفاق الاسلام بنشرها في «النهضة والتراكم» الصفحات من 247 إلى 277. دار توبقال للنشر 1986.

(6) كما فعل عندما ضبط «ابن اجروم» صاحب الكراسة في النحو، واعتبر الكلمة أمازيغية معناها : الرجل الفاضل، ومن ضبطها بغير هذا — على حد قوله — فلجهله بهذا اللسان.

(7) له بها شرحان على ابن عاشر.

(8) ترجمته في أعلام المراكشي ج 187/7 طبعة الرباط.

(9) ترجمته في فهرس الفهارس للكتاني ج 301/1.

بن سليمان الذي يفوق كل المتسببين إلى دمنة شهرة وشرفا، حتى أن هذه النسبة عند إطلاقها لا تنصرف إلا إليه، وإذا أريد غيره ميز بقيود زائدة، لا بالنسبة المطلقة المجردة.

في هذه المنطقة إذن ولد العلامة ابن سليمان [10] من أسرة طيبة [11] تشهد القرائن على يسر حالها وعلى تدينها وسنيتها، وتقديرها للعلم والعلماء ــ مما كان مددا للابن ــ فحصل من أمر الله ما سنرى.

الفصل الثاني : حياته العلمية

المبحث الأول : بداية أمره الدراسي

قال الامام في فهرسته : «فلتعلم وفقنا الله تعالى وإياكم أني كنت بأول أمري ولدا بالقراءة أبلد من رأيت، والجراءة أجلد من رأيت، فكان والدي رحمنا الله تعالى لا يبغي لكل ولد له بدلا عن القراءة فلم أتمكن من تركها إلى المراهقة، فتوفي والدي قدس الله روح كل موحد فكان موته أحب إلي من الماء البارد في الظمأ البعيد مشربه عن الوارد فتركتها إذ ذاك [12]»

بعد أن قرأت هذا النص عدة قراءات وحاولت تحليله وتفكيكه واستخراج أبعاده، رأيت اختزاله في قضيتين أساسيتين، هما :

1. حرص الوالد على تعليم الولد.
2. اباية الولد التعليم والتعلم كل الاباية.

---

(10) وتوفي بمراكش عام 1306 هـ بلا خلاف، ودفن بالروضة الملاصقة لضريح الشيخ أبي العباس السبتي بازاء السرجب على ما جاء في الصفحة 260 في أعلام المراكشي.

(11) هذا استنتاج فقط من وراء سطور فهرسته، وإلا فالمترجم تحاشى كليا التأريخ لأسرته وأجداده، وكيفما كان الحال فهذه الأسرة هي المشرفة به، لا العكس على غرار ما جاء عن المتنبي.

(12) أحلى مسانيد على الرحمن في أعلى أسانيد علي بن سليمان. ص 4 ط. 1298 هـ. م : الوهبية بمصر.

أما حرص الوالد على ادماج أبنائه في الأسلاك الدراسية المعروفة في عصره، والاستغناء الكلي عن خدماتهم العضلية على خلاف أغلب القرويين الذين يعتبرون الأولاد من وسائل الانتاج، وبالتالي يتضايقون من تعليمهم، ويتملصون منه بشتى الوسائل، فلا يمكن تفسير موقف الوالد إزاء العلم والتعلم إلا انطلاقا من هاتين الفرضيتين :

أ. الوالد ميسور الحال وفي غنى عن خدمات الأبناء

ب. الوالد متعلم ومتفتح و«مثقف» بالمفهوم العصري، أو على الأقل واع بأهمية المعرفة.

أما الفرضية الأولى فقد تبين لي صدقها انطلاقا من نص «مدفون» في فهرسة الامام [13]، جاء فيه : «فكنت بدارنا أفعل ما يفعله خدمتنا».

فالخدم جمع، واحده خادم، غلاما كان أو جارية، وكون الأب له جمع من الخدم دليل على يسر الحال، إذ المعدم لا يكون له خدم ولا خادم، بل العادة تقتضي في أغلب الأحوال أن يكون خادما لا مخدوما، فإذا استقام هذا الاستدلال، وصح هذا الاستنتاج فوالد العلامة مستغن بالمال والخدم عن خدمات الأولاد.

أما الفرضية الثانية، فلم يصح عندي أن الوالد كان «مثقفا» ولا متعلما، ولكن ثبت عندي أنه كان واعيا بأهمية المعرفة، ولولا هذا الوعي لما جنح لتعليم الأولاد هذا الجنوح.

فإذا اجتمع المال والوعي لدى والد، شق عليه ترك الأولاد في قبضة الجهالة.. هذا عن القضية الأولى التي استخرجتها من النص الذي افتتحت به هذا المبحث.

أما عن القضية الثانية، وهي إباية الولد للتعليم كل الاباية، فقد عللها المترجم نفسه بالبلادة [14].

إلا أن هذا التعليل غير مقنع، إذ البلادة ناتجة عن نفور مسبق من التعليم، فهي مسببة لا سبب، ولو كان مكان النفور شغف بالدراسة ما كانت هناك بلادة، والانسان بليد فيما يكره، وبالشغف تزول البلادة، وما حمل علي بن سليمان على تعليل نفوره من التعليم في بداية أمره بالبلادة إلا رغبته في أن يبني على هذا التفسير مسائل كثيرة تتعلق بحياته العلمية. [15].

(13) الصفحة 4 من فهرسته

(14) الصفحة 4 من فهرسته

(15) منها أن نبوغه العلمي ناتج عن فتوحات ربانية وإشراقات الهية، لا عن استعداداته العقلية إذ هو من البلادة بمكان.

وإذا تم استبعاد هذا التفسير، فينبغي تعويضه بتفسير أقرب إلى الموضوعية وإلى العلمية حتى لا تبقى الحالة معلقة بلا تحليل ولا تفسير.

والأقرب إلى الصحة في نظري أن اباية علي للتعلم معللة بنوعية المناهج والطرق التعليمية المتبعة في دور العلم في عصره وما قبله. تلك المناهج التي تعتمد على الضغط والضرب وتغليظ الصوت وتشديد الخناق، وهذا مضر بالمتعلمين عموما، سيما بأصاغر الولد، حديثي العهد بالجدية، ويحملهم على الكذب والكسل والنفور من الشيخ ومسائله، ومن العلم ودقائقه.

هذا ما حصل لعلي بن سليمان في أول حياته الدراسية، ربما تلقى من شيخه بعض الضربات القاسية، أو تلقاها غيره بحضوره فخاف أن يصل دوره، مما حمله على محاولة ترك القراءة والانصراف عنها في حياة أبيه، إلا أنه لم يفلح أمام تيقظ هذا الأخير. قال: «فلم أتمكن من تركها إلى المراهقة» (16). ويفهم من قوله «لم أتمكن» أنه حاول عدة مرات، إلا أن رقابة الأب الشديدة تحبط كل محاولاته. وهذا ما صير الوالد شبحا ممقوتا في حياة الابن يكرهه كراهة لا مزيد عليها، ويرى في عيشه عبئا ثقيلا، وحملا لا يطاق. هذا ما فسره بقوله بعد أن توفي الوالد (17): «فكان موته أحب إلي من الماء البارد في الظما البعيد مشربه عن الوارد».

وكان أول شيء فعله بعد واقعة الوفاة، أن انسل من الدراسة وانفصل عنها نهائيا، واضعا بذلك همها وهولها وأثقالها ليجد نفسه في الدار مع الخدم، يشاركهم الأعمال العضلية التي يقومون بها يوميا.

ولم تكن أمه مرتاحة لهذا «العاق المراهق» الذي آثر الجهالة على العلم، والظلام على النور والبيان، فكانت تتأسف على أحواله ومواقفه، إلا أنها لا تملك من القوى المادية ما يكفي لإجبار الابن على العودة إلى القراءة، فسلكت معه منهجا وجدانيا للاقناع، عمدته الدعاء والحث، قال: «وكانت والدتي رحمنا الله تعالى وكل موحد تتأسف على ذلك وتدعو لي كثيرا، وكثيرا ما تقول: نور الله صدرك يا ولدي. والله ما أنا يائسة من قراءتك» (18).

وهذا الأسلوب الموجه للوجدان، المؤثر الصادر من قلب الأم الحنون، المشحون بدلالات عاطفية صادقة... كاف لاقناع الابن بالعدول عن موقفه تجاه

(16) الصفحة 4 من فهرسته.

(17) الصفحة 4 من فهرسته

(18) الصفحة 4 من نفس المصدر.

العلم، إلا أن خطاب الأم ينكسر على الصخر ولا ينفذ إلى الأعماق ليطهرها مما علق بها من تصورات فاسدة للعلم والدراسة.

وهكذا بقي الطفل في قطيعة تامة مع الأم وما تدعوه إليه، وفي وصال مع الخدم والغنم، يجر ما يجرون، ويحمل على الظهر ما يحملون، وسار على هذا النهج إلى أن غاب راعي غنمهم يوما، فتولى رعيها ــ نيابة عنه ــ إلى اصفرار يوم، فساق الله له رجلا في هيئة الرعاة اقترب منه وفاتحه بخطاب رمزي لم يفهم منه ابن سليمان إلا الصورية، لم يقصده الغريب، ناداه بعالم وحلاه، والمنادى في وقت اللقاء ليس عالما ولا متعلما، وأخبره أن من كان عليه مثل شعره تصلح على يديه الغنم، فوقع خلاف هذا التنبؤ حيث ابتليت معظم الشياه بالكسر في الأرجل وتوالى فيها الكسر إلى أن ساء ظن الطفل فيها، واستاء من أمرها، وجره ذلك إلى مساءلة نفسه، وإعادة النظر في اختياراته ومواقفه، وهذا ما حكاه بقوله : «فكنت أرعاها إلى قرب اصفرار يوم مبارك فساقني الله إلى جبل عال بآخر مرعانا منفردا عن الرعاة، فاستقبلني راعي غنم ما رأيته بغنمه قبل ولا بعد بذلك المرعى قائلا : يا عالم صرت راعي غنم، فإلى أين مع رعايتها ؟ وجعل يمسح إذ وصلني على رأسي ويقول : من كان على رأسه مثل هذا الشعر تصلح على يديه الغنم (....) فكان من بركة هذا الرجل أن ابتليت تلك الغنم بكسر أرجلها إثر ذلك تمام نحو سبع شياه، كلها أتركها بالدار مكسورة، فقلت يوما : مالي ولهذه الغنم ؟ فلو أني ذهبت لقرائتي لكان خيرا» [19].

فقرر ترك ما هو عليه إلى القراءة بسبب هذه الواقعة التي اعتبرها الأستاذ التوفيق [20] رؤيا منامية وأوافقه على هذا التأويل إذ في الحكاية كلها من النوازل ما يصعب تحقيقه في الواقع بلا علل مادية وعوامل معقولة، ومؤثرات خارجية محسوسة، فتوالي الكسر في أرجل الغنم لا يمكن تعقله إلا بالوقوف على أسباب تلك الكسور، إذ لا يتصور عقلا حدوث تغيرات مادية على الأبدان البشرية، والأجسام الحيوانية من كلوم وشدوخ وكسور... بلا مؤثرات خارجية يمكن ضبطها، والمترجم لم يبين لنا في النص المسببات المادية، وغفل ذكر الأسباب، مما يحملني على موافقة الأستاذ التوفيق في اعتبار هذه الواقعة «رؤيا»، وإن لم يشر صاحبها إلى ذلك في كلامه.

---

(19) نفس الصفحة والمصدر.

(20) في دراسته المتقدمة عن الشيخ ورسالته إلى الآفاق، المنشورة في «النهضة والتراكم» ص 257.

على أن كون النازلة قد حدثت فعلا أو هي رؤيا، كل ذلك لا ينقص من أهمية دلالتها، إذ هي التي قلبت اقتناعاته، وحملته على مراجعة نفسه واعتقاداته، مما نتج عنه عودة «المراهق» إلى الدراسة، لكن هذه المرة بنفسية معاكسة لسالف أمره، محمولة بطاقات فعالة لاستدراك الفوائت في أقرب وقت...

وكان طبيعيا أن تلين للفتى مسائل العلم وقضاياه، بعد أن أظهر لها الحزم، وواجهها بالعزم والجدية، وقاتلها قتال المستميت، فكانت النتائج الطيبة أسرع مما يتصور، مما حمله على الاستغراب من سرعة الادراك والتحصيل.

تحول عجيب في الحال، البلادة في الأمس، والفطنة والتيقظ وشدة التركيز والفهم في اليوم، وهذا التحول السّريع الغريب لم يجد له البوجمعوي تفسيرا عقليا مقنعا، فربط بينه وبين عدد من رؤى غيبية حصلت له، منها ما جاء في قوله : «قلت متأسفا ياليتني عرفت العلم فأحسنها كل الاحسان بحيث تحلو عند كل إنسان، فكان من منه عز وجل ذاتا واسما وصفة بالنومة الموالية لهذه الأمنية، رأيتني بداخل دار مزخرفة فيحاء مشرفة لا أظن بها غيري، فإذا بالنبي (ﷺ) داخل علي من بابها (...) فأخذ بيدي قائلا : تعال لتقرأ فاستقبلنا بيتا من بيوتها فلما دخلناه وجدنا درسا قد استدار بأشخاص جلة ذوي هيئة ما رأيت أهل ذلك المحل قط وعوض، فلما رأوه فتحوا له فرجة ليجوز لمقامه، ثم ردت تلك الفرجة وصار نصف القوم يمينا ونصفهم يسارا فقال (ﷺ) : هذا مقامك فاجلس فجلست (...) فكان ذلك أول فتح لي في العلم، وأول مجلس جلسته [21]».

ترى من خلال هذا النص الطويل أن أول فتح في العلوم حصل لابن سليمان كان عقب لقاء روحي بينه وبين رسول الله (ﷺ)، ولعل المقصود بالفتح يسر التحصيل وسرعة الفهم والتمكن من الدقائق والحقائق.

وزاد الدمنتي على ذلك بأن ذكر أنه لقي رجلا صالحا سائحا بالأرض ليس له قرار من أهل مولاي عبد السلام بن مشيش، فأخبره بجميع ما يؤول إليه أمره من تأليف التآليف وتقعيد القواعد [22].

وكانت أخبار هذا السائح مشجعا للبوجمعوي على المواصلة والاستمرارية وشدة التركيز لا سيما وأن الرجل السائح لعب دور الوساطة بين رسول الله (ﷺ) والطالب.

---

(21) ص 7 من فهرسته.

(22) نفس الصفحة والمصدر.

ومضى الامام يحدثنا عن رؤاه المتعددة، أصل الفتوح ومصادر الاشراق، وذكر أنه رأى نفسه مرة أخرى مع رسول الله (ﷺ)، وكان الزمخشري في حلقة درس، وبينه وبين رسول الله حجاب مشبك بحديد، فتكلم الزمخشري بكلام في أوصافه (ﷺ) لم يرق البوجمعوي، وهو في رفقة المصطفى، فتدخل لتصحيح كلام الشيخ، قال : «وأيضا رأيتني معه (ﷺ) في محفل آخر في غرفة محلقين عليه أنا وغيري للقراءة، وكان الزمخشري يدرس العلم تحتنا وبيننا وبينه حجاب مشبك بحديد، فجرى الكلام ببعض أوصافه (ﷺ)، فقال بخلاف ما هو عليه فالتفت إليه بوجهي من حلقته (ﷺ)، فقلت له : يا شيخ من كان ببركته كل العدد وكل المدد كيف لا يكون فوق ما تذكره، لم أزد على ذلك راجعا بوجهي نحوه (ﷺ)، وهو يبتسم» (23).

لم يذكر البوجمعوي ـــ مع كامل الأسف ـــ كلام الزمخشري في أوصاف رسول الله (ﷺ) حتى نعلم قيمة رده عليه، ومدى استحقاقه لابتسامة المصطفى رضى بما صنع وقبولا لما قال. وعلى كل حال، فإن رؤى الشيخ متعددة ومتنوعة، وإليها يعزو ما أدركه من علوم ومعارف لا إلى استعداداته المادية ولا إلى قدرات ومناهج شيوخه الهيكليين.

المبحث الثاني : شيوخه

إن المنهج العقلي الضيق لا ينفع في تحليل بعض الظواهر التي تصادفك وأنت تتأمل حياة الشيخ العلمية والعملية، فشدة تركيزه على المسائل الغيبية تجعل التفسير العلمي متعذرا، ولا نملك إزاء هذا الاصرار إلا التسليم بقضاياه وقبولها دون عرضها على المحك العقلي، والبحث على كل حال مسوق لدراسة نتائج الامام بصرف النظر عن صدق المقدمات التي ترتبت عليها تلك النتائج ـــ أو كذبها ـــ عندنا على الأقل.

حتى الصحابة ـــ حمزة وغيره ـــ تلقى عنهم ـــ كما ذكر (24) ـــ العلوم والمعارف لمدة عشرين عاما، على أنني سأضرب صفحا عما له علاقة بالغيبيات، وأكتفي بالحديث عن بعض شيوخه الماديين.

(23) الصفحة 7 من فهرسته.
(24) الصفحة 8 من فهرسته.

كانت للشيخ مشيخة واسعة، التقى فيها علماء المغرب بعلماء المشرق فكان من شيوخه المغاربة.

1. أبو العباس أحمد بن محمد التمجدشتي [25]، نسبة إلى «تمكيدشت»، وهي مدشر فسيح في بسيط مليح طيب التربة، ملم شعث الغربة، منور البراح، للقلب فيه انشراح «تنتمي اليوم إلى مركز تافراوت، وتبتعد عن مدينة تزنيت بنحو 120 كلم شرقا، بها زاوية للعلم والتصوف، أسسها المترجم ـ أبو العباس ـ في القرن الثالث عشر، وكانت ثانية الزوايا العلمية الكبار التي عرفها الجنوب بعد تامكروت. كان شيخ هذه الزاوية عالما كبيرا، محدثا مسندا، مفسرا فقيها، عارفا بالله، صالحا وليا، يأتي إليه الطلبة [26]» «من كل فج عميق لعلمهم أن زاويته مأوى التحقيق والتدقيق، يفتح الله فيها الباب، على القراء أولى الألباب». يدرس فيها من العلوم ما يدرس في فاس ومصر والحجاز. وزادت عليها بعلم التصوف، وبه اشتهرت في المشارق والمغارب حيث سارت بفضائلها وكراماتها ومناقبها الركبان، وكم من بدور ضاوية طلعت من تلك الزاوية، وكم من محدث وقطب وفقيه تخرج بها على يد قطبها وأستاذها أبي العباس الذي وصف ابنه أحواله بقوله : [27] «يأكل بالسنة ويصافح بالسنة، ويشرب بالسنة، وينكح بالسنة، ويرقد بالسنة، ويقوم بالسنة (...) كان يستغرق الليل بالعبادة، رتب أوقاته، وضبط أحواله (...) خدم العلم الشريف بنفسه وماله وعياله، ولم يأخذ عليه أجرا، بل أقام زاويته من غير اعتماد على عشيرة ولا قبيلة» بتصرف.

كانت محبته للمصطفى فوق كل محبة، يطرب لسماع اسمه، ويجتهد في اتباعه في كل شيء، في الحركات والسكنات، حتى في الأعمال الجبلية المركوزة في طبيعته (ﷺ)... وبذلك تيسرت له رؤيته في المنام، أو في السّنة الشبيهة باليقظة، وكذا كان يحصل لأصحابه وتلامذته ذوي النيات الحسنة، وإليه كانت رحلة علي بن سليمان البجمعوي الدمنتي، ليشارك غيره من الطلبة والمريدين في اشراقات الشيخ وأنواره وفتوحاته، لعله ينال من ذلك الفيض الرباني الحظ الوافر.

على أن الامام علي بن سليمان لم يذكر لنا متى كانت رحلته إلى الشيخ، ولا حيثيات هذه الرحلة، وإنما اكتفى بسرد بعض مروياته عنه.

---

(25) توفي بسوس سنة 1274 هـ خصص له ولده ترجمة وافية عنوانها «رسالة الأنوار» ذكرها بن سودة في ج 1 ص 211 من دليله. والمختار السوسي في المعسول ج 6 ص 174.

(26) كلام نقله المختار السوسي من كتاب المؤرخ المشرفي الفاسي عن آل تمكيدشت.

(27) نقلا عن المختار السوسي في المعسول ج 7 ص 174.

قال : «وممن أجازني إجازة عامة بما تداولته الأئمة منظوما ومنثورا لغة وأصولا وحديثا وتفسيرا وغيره فروعا ونحوا وبيانا وغيره، ومنطقا وغيره الامام الجلي الدارية الولي الزاوية الذي نفع الله به البلاد السوسية أبو العباس سيدي أحمد السوسي الأقصوي الاجناني. التمجدشتي رضي الله تعالى عن كل موحد» (28).

وأسانيد هذا الشيخ عالية إذ بينه وبين ثلاثياته ستة عشر واسطة. قال : «فصل بصحيح محمد بن اسماعيل البخاري، فإني أرويه من طرق بها طريق شيخنا أبي العباس أحمد السوسي أعلى سند بالمغرب حسبما وقفت عليه، إذ بيني وبينه بأعلى ما عنده ثلاثياته ستة عشر واسطة (29)».

وذكر الشيخ هذا السند في أول فهرسته، وسمى فيه خمسة عشرا إسما، يضاف لهذا العدد سند الثلاثيات فيكون مجموع الوسائط بينه وبين النبي (ﷺ) ثمانية عشر. وسبب قلة الوسائط في هذا السند — على ما يبدو — أن أغلب الرواة المكونين له عمرا طويلا، فمنهم من عاش مائة سنة، ومنهم من عاش ثلاثا وأربعين ومائة سنة (30).

ومن نفس الطريق يروي عاليا سنن أبي داود السجستاني، قال (31) : «أرويها بطرق أعلى ما رأيته عن شيخنا أبي العباس أحمد السوسي عن الاوجي عن الخضيكي : بخاء فضاد فقاف، كقريش، عن أبي العباس الصوابي عن أبي العباس ناصر عن الملاعن صفي الدين بالاجازة العامة، عن الشمس الرملي عن زكرياء عن مسند الديار المصرية عز الدين عبد الرحيم المعروف بابن الفرات عن أبي حفص عمر بن الحسين بن يزيد المراغي، عن الفخر علي بن أحمد بن عبد الواحد عن أبي حفص عمر بن محمد بن طبرزذا البغدادي قال أنبأنا الشيخان ابراهيم بن محمد بن منصور الكرخي وأبو الفتح مفلح بن أحمد الرومي سماعا عليهما، قالا أنبأنا أبو عمر القاسم بن جعفر الهاشمي أنا أبو علي محمد بن أحمد اللؤلؤي أنا أبو داود يعني المؤلف».

وبعد أن سرد المترجم هذا السند بتمامه ذكر أن عدد أسمائه ثمانية عشر، فتكون الوسائط بينه وبين النبي (ﷺ) بأعلى ما عند أبي داود من رباعيات اثنين وعشرين واسطة.

---

(28) الصفحة 9 من فهرسته.

(29) نفس المصدر الصفحة 18.

(30) ذكر الدمنتي في الصفحة التاسعة من فهرسه بعد ذكره لما رواه عن التمجدشتي أن التغرغرتي أخبره أن عدة رجال من هذا السند عمروا طويلا.

(31) الصفحة 23 من الفهرس.

وعلى كل حال فقد روى الدمنتي عن طريق أبي العباس التمجد شتي عدة مؤلفات في الحديث وغيره. وإلى طريقه يشير بالطريق السوسي.

2. أبو العباس أحمد بن عمر الدكالي :

وهذا الشيخ عمدته في كل الفنون المتداولة، وكان سبب تعلقه به أن رأى النبي (ﷺ) بصورته، قال : «الذي عليه عمدتي في كل الفنون المتداولة لأهل السنة رواية ودراية هو من رأيته ﷺ بصورته المذكور قبل ذلك هو الامام الفهامة الهمام العلامة الذي به من الفضائل والفواضل ما لم أره لغيره، ولي الله السباعي الدكالي الفرجي ناصية الناس أبو العباس أحمد بن عمر بن محمد فتحا بن ميمون قدس الله روح كل موحد» (32).

والغريب أني لم أجد له في فهرسته رواية عن هذا الشيخ، ومنطق الأشياء يقتضي أن تتعدد رواياته عنه باعتبار أنه العمدة في جميع الفنون المتداولة، زيادة على العلاقة الروحية التي تربطه به، إذ رأى ــ كما تقدم ــ الرسول (ﷺ) في صورته.

ولم يبين لنا الدمنتي ــ وهذا قصور منه ــ متى وأين وكيف التقى بهذا الشيخ، وأحواله وبعض أخباره واجتهاداته وشيوخه ومؤلفاته، إن كانت له، فهو يجمل في هذه المسائل، ولو فصل فيها لكان أفضل.

3. أبو بكر عبد الله بن علي التمكروتي :

في حدود الستين رحل الدمنتي إلى الزاوية الناصرية بتمكروت على وادي درعة، وهي من المراكز العلمية والصوفية الشهيرة، وغرضه ــ على ما أرى ــ الاطلاع على الطريقة الناصرية في مصادرها، إذ هو مسكون بهوس سبل القوم ومناهج العارفين، لذلك لم يكتف بما أخذه عن الغوث أبي العباس أحمد السوسي وعن غيره من أقطاب مختلف الطرق، ولما حط الرحال بالزاوية الناصرية، وبعد بحث ونظر، وجد الطريقة الناصرية أجدر بالاتباع من غيرها، فالتزمها ــ مصاهرا أهلها ــ مسخرا علمه لها، موضحا ومدافعا ومقرضا.. قال في هذا الصدد : «فلتعلم وفقنا الله وإياكم أن طرق أبي الحسن الشاذلي كثيرة شرقا وغربا، وأشهرها عندنا بالمغرب الناصرية والوزانية والمختارية والدرقاوية، وكلها مباركة ميمونة كسائر محققات طرق الأولياء، وأبركها وأيمنها حسبما شاهدناه الناصرية، إذ طرق خاطري

---

(32) الصفحة 8 من فهرسته.

بأعوام الستين أن أطوف على ما اشتهر عندنا بالمغرب وعلا صيته علما وعملا، فأنجزت ذلك فلم أجد أحدا اجتمع به الشرطان إلا ناصريا فالتزمتها» (33).

وكان شيخه فيها أبو بكر عبد الله بن علي الناصري اتمكروتي صهره ومجيزه فيها، قال: «أخذ أفقر العبيد إلى رب العالمين ذلك المذنب الدمنتي علي بن سليمان عبدك، اللهم اغفر له ولكل موحد، الطريقة الجيلانية الشاذلية الناصرية نسبا الشاذلي قلبا، إجازة عامة مفازة تامة ما رأيت مثلها إيجازا أو إطنابا زرت بكل غلب، جمعت كل الافنان ورمانا وأعنابا إذ كتب وقال: لم أكتب لغيرك قط بقرب موته بعد كتبه البسملة والتصلية أجزنا الصهر الفقيه سيدي علي بن سليمان بكل شيء ظهرا وبطنا فمدها لي» (34). ثم أتى ابن سليمان على السند كاملا من صهره المجيز إلى القطب مولاي عبد السلام بن مشيش..

وهكذا جمع المترجم علم زاويتين عظيمتين، زاوية تمكّيدشت، وزاوية تمكروت، فكمل وكبر، ولم يعد في حاجة إلى تتبع آثار شيوخ آخرين قد يكونون أقزاما بجانب الذين أخذ عنهم، وربما فاقهم هو علما وعملا، ولكن الهمة التي وهبها لم تدعه ليقنع بما جمع وحفظ ووعى، وفكر في توسيع الزاوية وإعلاء السند، سنة سلف الأمة الصالح.

فرحل الامام إلى المشرق عدة مرات، ولقي به عددا كبيرا من الشيوخ المبرزين في عصره، أعلام مختلف المذاهب الاسلامية المعروفة، فاستجازهم وأجازوه بعد أن جالسوه وجالسهم، وعلموا ما عنده وعلم ما عندهم.

وقد مكنه من القيام برحلات متعددة إلى المشرق انتماؤه بالمصاهرة إلى الزاوية الناصرية التي سنت سنة حسنة لم تعرف لغيرها من الزوايا، وهي تنظيم الرحلات الحجية كل عام. وما كان ابن سليمان ليتخلف عن رحلة من هذه الرحلات، وهو الذي يتفجر لهفة وشوقا لقبر الرسول (ﷺ) والأماكن المقدسة، ويتقطع رغبة في توسيع الرواية وإعلاء السند وتصحيح المناهج، وتجديد المعارف. وذكرت المصادر (35) أن رحلته الأولى كانت عام 1275 هـ والثانية عام 1276 هـ والثالثة 1284 هـ والرابعة 1286 هـ والخامسة سنة 1293 هـ، والسادسة 1302 هـ. ولا يبعد أن تكون له رحلات أخرى لم تذكر، لا سيما وأن أغلب كتبه في الحديث مطبوعة في مصر. وفي سنة 1298 هـ.

(33) الصفحة 57 من فهرسته.

(34) نفس الصفحة ونفس المصدر.

(35) نقلا عن دراسة أحمد التوفيق — النهضة والتراكم ص 276.

وقد ذكر في فهرسته بعض الشيوخ المشارقة الذين لقيهم وأخذ عنهم وأجازوه، وكان حَرصاً على أن يكون هؤلاء من كبار المفتين في المذاهب الفقهية الأربعة بالحجاز ومصر، ورغبة منه في الاطلاع على الفقه المقارن، وكان من هؤلاء الشيوخ :

4. العلامة الامام أحمد دحلان : مفتي الشافعية، لقيه فاستجازه فقبل وقال : «أما بعد فقد طلب مني العالم الفاضل اللوذعي الكامل السيد الشريف الحاج علي بن سليمان الدمنتي أن أجيزه بكل ما يجوز لي رواية ودراية، فأجبته لذلك، وإن كنت لست أهلا لما هنالك» [36].

وبسند هذا الشيخ يروى الدمنتي الموطأ عاليا، قال : «أرويه من طرق أعلى ما رأيته عن العلامة دحلان عن الدمياطي عن الأمير» [37] وأتى على بقية السند إلى يحيى بن يحيى الليثي عن الامام مالك. وعدد الوسائط بينه وبين مالك بحسب هذا السند [38] اثنان وعشرون، وبينه وبين الرسول (ﷺ) أربعة وعشرون واسطة بثنائيات مالك في الموطا.

وعنه أيضا روى صحيح مسلم [39] بن الحجاج القشيري بسند عال، عدد الرواة فيه سبعة عشر إلى المصنف، وواحد وعشرون إلى الرسول (ﷺ) في رباعيات مسلم.

وعن نفس الشيخ روى بسند عال سنن أبي عبد الله ابن ماجة القزويني رضي الله تعالى عنه [40]... وعلى وجه الاجمال فقد روى المترجم عدة مؤلفات حديثية بأسانيد عالية عن الشيخ أحمد دحلان، والناظر في فهرسة ابن سليمان سيلاحظ تكرر هذا الاسم في أغلب الطرق والأسانيد الواردة فيه.

5. الشيخ عبد الغني الهندي ثم المدني [41] :

مجيزه في الحديث والفقه والتفسير، لقيه عام ألف ومائتين وأربع وثمانين أثناء رحلته الثالثة إلى المشرق، قال الدمنتي : «وممن أجازني إجازة عامة شيخنا الهمام

---

(36) الصفحة 12 من فهرسته.
(37) الصفحة 14 من فهرسته.
(38) الصفحة 15 من فهرسته.
(39) الصفحة 21 من فهرسته.
(40) الصفحة 29 من فهرسته.
(41) الصفحة 10 من فهرسته.

العالم العلامة الولي الصالح الجلي الناصح الهندي ثم المدني سيدي الشيخ عبد الغني» (42) وأثبت نص الاجازة التي ظفر بها من هذا العالم في فهرسته، جاء في أولها : «الحمد لله الذي شرفنا بمجاورة بلد المصطفى، وأرشدنا لاقتفاء آثاره وأخباره فنعم المقتفى، وجعل أفئدة الناس تهوي إلينا مع فضلهم علينا بالعلم والورع والأدب والتقى، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه مفاتيح الهدى ومصابيح الدجى، أما بعد : فقد ورد علينا أول المحرم من سنة ألف ومائتين وأربع وثمانين الفاضل الجليل والبارع الأديب النبيل، ذو الفضل والاتقان مولانا علي بن سليمان من البلاد المغربية وسمع مني الحديث المسلسل بالأولية، وطلب مني الاجازة العامة من كتب الحديث والفقه والتفسير وغيرها (...) فأجزت له إجازة عامة أن يروي عني هذه الكتب»

غير أني لم أجد للدمنتي رواية لمصنف من مصنفات الحديث والفقه والتفسير عن هذا الشيخ.

6. الشيخ ابراهيم بن سيدي حسن مفتي المالكية :

لقيه المترجم (43) سنة ثلاث وثمانين ومائتين وألف أثناء رحلته للديار المشرقية فجالسه واستجازه ونال منه المبتغى، ونص الاجازة مختصرا : «أما بعد، فلما كان السند كالصارم للقتال والسبب الموصل إلى كل شامخ عال، وكان الخلي عن الاسناد كالدعي إلى الآباء والأجداد، وان طالب العلم بلا سند كالمغترف في ماء بلا مدد، التمس مني العالم الجليل القطب النبيه الذكي اللوذعي مولانا السيد الشريف الحاج علي بن سليمان الدمنتي أن أجيزه بما دريته في المعقول، وما رويته من المنقول، فأجبته لذلك، وإن كنت لست من رجال تلك المسالك (...) وحرر يوم السبت المبارك خامس عشر من ذي الحجة الحرام سنة ثلاث وثمانين ومائتين وألف».

منطق الأشياء يقتضي أن أذكر عددا كثيرا من شيوخ المترجم، لسعة مشيخته وامتداد أطرافها من الجنوب المغربي إلى الحجاز، إلا أنني لم أعثر على غير المذكورين على الرغم من كثرة الحذر والنظر. والواقع أن المترجم اكتفى بهؤلاء في أسانيده ومروياته، بل أكثر أسانيده تدور على علمين فقط : أبي العباس أحمد التمجدشتي والعلامة أحمد دحلان.

---

(42) الصفحة 10 من فهرسته.

(43) الصفحة 12 من فهرسته.

والذي لاحظته أثناء التنزه في رياض هذه المشيخة خلوها من أعلام فاس على وفرتهم في عصره. ولم يصح عندي أنه روى عن أحدهم لا سماعا ولا إجازة.

وكل المشارقة الذين أجازوه معترفون له بالفضل والسمو وعلو المكانة. بل منهم من استجازوه فأجازهم، قال رحمه الله : «وقد أجازني أكابر أهل الجهات المذكورة من المدنيين والقسطنطنيين ممن يطول إحصاؤهم، كما أجزتهم حيث طلبوا مني ذلك».

المبحث الثالث : مؤلفاته

تقدم أن الحاج علي بن سليمان الدمنتي مهووس بالمعرفة، مسكون بهمومها وأشجانها لا يقدر عن الانسلاخ عنها لحظة، وهذا الجنوح «الجنوني» نحو قضايا العلم يستمد قوته وصلابته لدى المترجم من مصادر غيبية، ورؤى رمزية.

فالصلة الروحية قائمة بين المترجم والرسول (ﷺ)، يتلقى من الجانب الشريف الوصايا المؤثرة، والتشجيعات المغرية، تارة عن طريق الرؤى المنامية، وأخرى بواسطة الرجل السائح، مما كان للإمام مددا استنار به في فضاءات المعارف والعلوم، فأدرك من أسرارها ما قصر عن إدراكه غيره من الافذاذ، ووقف على مكامنها ومخفياتها مما جعله يتفرد بعجائب التدقيقات وغرائب التحقيقات، وبهذا المحصول لانت له مسائل التدريس، ودانت له قضايا التصنيف.

على أن الامام قدم التأليف على التدريس، فألف في جميع الفنون المتداولة أسفارا قيمة شاع ذكرها، وذاع صيتها في المشرق قبل المغرب، تجد لها ذكرا في المصنفات المشرقية (44) المختصة في إحصاء ما ألف في العالم الاسلامي من مؤلفات تستحق الذكر والدراسة.

وأثناء جمع مؤلفات الامام من مختلف المظان التاريخية والمراجع البيبلوغرافية عثرت على لائحة مرجعية لهذا الأمر، قام بوضعها بشكل علمي ومنهجي الأستاذ أحمد التوفيق ونشرها ضمن دراسة قيمة له عن رسالة للمترجم (45)، وهي التي أثبتها في هذه الدراسة، مع ملاحظات تصحيحية طفيفة، مرتبة أسماء الكتب فيها ترتيبا ألفبائيا، ودونكها :

---

(44) مثل إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون للبغدادي، وهدية العارفين لنفس المؤلف، ومعجم المؤلفين لعمر رضا كحالة، ومعجم بروكلمان... وغيرها.

(45) هذه الدراسة منشورة — كما تقدم — في كتاب : «النهضة والتراكم».

1. «أجلى مساند على الرحمان، في أسانيد علي بن سليمان»
وهو عنوان فهرسته، طبعت في مصر عام ثمان وتسعين ومائتين وألف في ثلاث وستين صفحة، وتوجد بخط المؤلف نسخة [46] في الخزانة العامة بالرباط تحت رقم 157 ق أهداها ابن المؤلف أبو عبد الله بن علي لعبد الحي الكتاني.

2. «اختصار الذخيرة» :
والكتاب المختصر هو «ذخيرة المحتاج في السيرة» للشيخ المعطي ابن الصالح الشرقي، قال الأستاذ أحمد التوفيق [47] : «لا نجد ذكرا لهذا التأليف إلا في تقاييد عبد الحي الكتاني الذي وقف عليه في شكل أوراق مبعثرة في صندوق خشبي صغير عند القائد أبي شعيب الشاوي بخط المؤلف».

3. «اختصار حاشية الرهوني على مختصر خليل» :
توجد مخطوطة منه بخط المؤلف بخزانة الزاوية الناصرية بتمكروت تحت رقم 784 في الفهرس الذي وضعه العلامة المنوني.

4. «أرجوزة في اصطلاح الحديث» :
توجد نسخة خطية منها [48] في مجموع بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 1929 د/11 من ص : 190 إلى ص 195.

5. «أرجوزة لامية في القراءات» [49] :
بخزانة تمكروت تحت رقم 3209 في فهرس الأستاذ المنوني بخط المؤلف.

6. «أشهر الأنوار بشرح أزهر الأزهار» :
منظومة في علوم كالوضع والمقولات والصرف والنحو، ذكرها الكتاني فيما عده للمصنف من مؤلفات، وذكر له صاحب «معجم المطبوعات» عزة : «أشهر الأنوار بشرح منظومة أزهر الأزهار»، وذكر أنها مطبوعة في مصر عام 1298 هـ في 167 ص.

(46) بل توجد نسختان بخط المؤلف في الخزانة العامة بالرباط، إحداهما تحت رقم 157 ق، والأخرى تحت رقم 1421 ل. ضمن مجموع.

(47) النهضة والتراكم الصفحة 260.

(48) ذكرها العلامة عبد العزيز بن عبد الله في كتابه : «معلمة القرآن والحديث في المغرب الأقصى».

(49) ذكرها الأستاذ سعيد أعراب في كتابه «القراء والقراءات بالمغرب». الصفحة 163 الطبعة الأولى 1410/1990 دار الغرب الاسلامي بيروت.

7. «**أصل العلم في حل السلم**» :
يوجد بخزانة تمكروت تحت رقم 789 بل تحت رقم 3161 بخط المؤلف.

8. «**أنجع الوتين في فتح المتين في أرجح الدين**».
مخطوط بخزانة تمكروت تحت رقم 789 بخط المؤلف.

9. «**الأنوار القيومية بشرح الاجرومية**» :
وقد نقل أحمد التوفيق [50] عن الكتاني أن للمؤلف شروحا ثلاثة على منظومة ابن اجروم.

10. «**تحرير غريب ابن الأثير**» :
مخطوطة بخزانة تمكروت تحت رقم 668 بخط المؤلف.

11. «**التحفة المرضية**» :
شرح منظومة الحوض لأوزال. بخزانة تمكروت تحت رقم 3074.

12. «**تعليق على شرح خطبة الألفية لابن مالك**» :
كذا ورد في فهرس خزانة تمكروت تحت رقم 3141 بخط المؤلف.

13. «**الترغيب والترهيب في اختصار الترغيب والترهيب للمنذري**» :
منه مخطوطة بخط المؤلف بخزانة تمكروت تحت رقم 3030.

14. «**التيجان ـ شرح المرشد المعين**» :
مخطوط بخزانة تمكروت بخط المؤلف تحت رقم 2463، ونسخة أخرى تحت رقم 694 وصفها الأستاذ التوفيق بأنها مبتورة الطرفين.

15. «**تيسير الفرقان وتفسير القرآن**» [51].

16. «**جبر جناح الصالحين**».
منه جزء واحد بخط المؤلف في خزانة تمكروت تحت رقم 809.

17. «**جوامع الكلم الحسنة المنتصرة في لوامع حكم السنة المختصرة**» :
علق عليه ذ. التوفيق قائلا : كذا ذكره الكتاني، وفي تقاييده وردت كلمة «المسطرة» في محل «المنتصرة»، وقال عنه : رتب فيه أحاديث

---

(50) الصفحة 261 من النهضة والتراكم. وقد أخطأ الأستاذ التوفيق في اعتباره مذكرة ابن آجروم في مبادىء النحو منظومة، بل هي إلا ورقات نثرية موجهة للمبتدىء.

(51) ذكره الدمنتي في مقدمة كتابه روح التوشيح.

الجامع الصحيح على مراتبها : الصحيحة على حدة، والحسان والضعاف على حدة.

18. «الحلل الرياسية باستجلاء الرحلة العياشية» :
في مسائل من التصوف. ذكره المراكشي في الاعلام عند ترجمة المؤلف.

19. «حلي نحور حور الجنان في حظائر الرحمان» :
في الأمداح النبوية نسبه له صاحب الاعلام، وقال الأستاذ التوفيق في شأنه : وقفت [52] على نسخة مخطوطة منه في خزانة المرحوم أحمد نجيب الدمناتي، شارك بها في جائزة الحسن الثاني للمخطوطات.

20. «درجات مرقاة الصعود إلى سنن أبي دود». حاشية :
وهو مطبوع بمصر عام 1298 هـ في 238 صفحة، وسيأتي الكلام عنه في فصل لاحق.

21. «رفع الجناح الذي وضعه عمر على رقاب الأمة بالرماح» :
وهو رسالة رد فيها على عمر الفوتي التجاني صاحب كتاب : «رماح حزب الرحيم على نحر حزب الرجيم» توجد بخط ولد المؤلف في مجموع بالخزانة العامة تحت رقم 157 ق.

22. «روح التوشيح على صحيح البخاري». وسيأتي الكلام عنه قريبا.

23. «روضة القراء لورشهم في أحكام تجويدهم» :
مؤلف في القراءات، وقف عليه عبد الحي الكتاني، وله لامية في الموضوع [53] بتمكروت تحت رقم 3074.

24. «الزين القاصم في حل تحفة ابن عاصم» :
نسبه له المراكشي والكتاني، ورقمه بتمكروت 801.

25. «سنى الكبرا وغنى الفقرا» :
في الوعظ والتذكير، بخط المؤلف في خزانة تمكروت رقم 773.

26. «صرح الخليل في شرح الخليل» :
شرح المختصر الخليلي، اعتمد فيه كما جاء في الاعلام شرح الدردير واختصره وصححه وفتح مغلقه. مخطوط بخزانة تمكروت، رقم 795.

(52) الصفحة 262 النهضة والتراكم.
(53) تقدم ذكرها.

27. **«عرف زهر الربى على المجتبى»** :
تعليق على مختصر النسائي المسمى المجتبى، طبع بمصر عام 1299 هـ في 162 صفحة.

28. **«فتح الأنوار الجليلة في شرح السملالية»** :
لعلها في الفرائض ــ مخطوط بخزانة تمكروت تحت رقم 3075.

29. **«فتح الله الونوسي في شرح صغرى السنوسي»** :
منه مخطوط بخط المؤلف بتمكروت تحت رقم 834.

30. **«الفرج في دفع الحرج»** :
في الأدعية والأحزاب، ذكره الكتاني.

31. **«الفيض المتفجر في لقط درر ابن حجر»** :
يوجد مخطوط منه بخط المؤلف في خزانة تمكروت تحت رقم 60

32. **«قصيدة في القبلة»** :
بخزانة تمكروت تحت رقم 3134

33. **«كتاب في التصوف»** :
مخطوط في خزانة تمكروت تحت رقم 3140.

34. **«لسان المتحدث، في أحسن ما به يتحدث»** :
قال عنه الكتاني : «هو في مجلدين جمع فيه مواد النهاية والقاموس»
توجد نسخة منه بخط المؤلف في خزانة تمكروت تحت رقم 1289.

35. **«محادي المختصر»**.

36. **«مقدمة الفرقان في تفسير الفاتحة بجميع القرآن»**.

37. **«مكرمات لباس التقوى، في كرامات أبي العباس الغاية القصوى»** :
مؤلف في مناقب أبي العباس السبتي الشهير مدفنه بمراكش، وقف عليه الكتاني.

38. **«منار سبل الترخيص في نظم كل درر التلخيص»** :
وقف عليه الكتاني، ويوجد بخط المؤلف في خزانة تمكروت.

39. **«منجزات جنان الشفا في معجزات جناب المصطفى حسبما اقتضته ظروف محمد الأنفعة واستنطقته حروفه الأربعة»** :
مخطوط بخط المؤلف بتمكروت تحت رقم 2500. علق عليه

الكتاني [54] قائلا : «وقرظ هذا المؤلف العجيب جماعة من أهل المشرق والمغرب كحسن العدوي المصري، ويوسف الحنبلي شيخ الحنابلة بمصر، والشهاب أحمد دحلان المكي... وغيرهم».

40. «**مواهب المالك في شرح ألفية ابن مالك**» :

علق على هذا المؤلف الأستاذ أحمد التوفيق قائلا : «منه نسخة مخطوط بخزانة ابن يوسف بمراكش تحت رقم 2.1/54 س غير كاملة وهي من تحبيس السلطان عبد الحفيظ على جامع المواسين».

وذكر المراكشي في الاعلام أن الدمنتي شرح ألفية ابن مالك عدة شروح، منها ما هو في أربع مجلدات ينافح فيها عن الناظم ويجيب عنه ما تعقبه عليه الشراح والمحشّون. توجد نسخة من هذه الشروح في خزانة تمكروت تحت رقم 3159.

41. «**الموهبات المنانية في اختصار الحواشي البنانية**» :

وهو اختصار حواشي الشيخ بناني على شرح مختصر خليل في الفقه.

42. «**نجاة الموحدين في توحيد مبدع ووارث كل المكونين والمنقذين**» :

شرح صغرى السنوسي. يوجد مخطوط منه بخزانة ابن يوسف بمراكش تحت رقم 731 من تحبيس مولاي عبد الحفيظ العلوي على جامع ابن يوسف، على ما ذكره الأستاذ أحمد التوفيق.

43. «**النصيحة التامة للخليقة العامة**» :

في الوعظ. طبعت بمصر عام 1299 هـ.

44. «**نظم شرحه لجمع الجوامع**» :

45. «**نفع قوت المغتذي على جامع الترمذي** :

لعله حاشية على شرح السيوطي لجامع الترمذي، مطبوع بمصر عام 1298 هـ في 156 صفحة.

46. «**نور مصباح الزجاجة على سنن ابن ماجة**» :

حاشية على مصباح السيوطي في الحديث. طبع بمصر، المطبعة الوهبية عام 1299 هـ.

47. «**وشي الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج**» :

سيأتي الكلام عنه قريبا.

---

(54) الصفحة 123 من فهرس الفهارس ج 1.

قال الأستاذ أحمد التوفيق[55] عقب تسجيله لهذه المؤلفات : «وللبجمعوي شروح مختلفة لم نقف لها على عناوين خاصة» وذكر منها :

1. «**شرح جمع الجوامع**».
وقال وقف عليه الكتاني.

2. «**شرح الخزرجية ومحاذيها**».

3. «**شرح الزقاقية**».

4. «**شرح قصيدة رائية في محاورات صوفية**» :
يوجد مخطوط منه بخزانة تمكروت تحت رقم 3139 بخط المؤلف.

5. **شرح كتابه : «محاذي المختصر»** :
وقف عليه الكتاني في سفرين ضخمين.

6. «**شرح المفردات اللغوية الواردة في ديوانه**» :
يوجد بخط المؤلف في تمكروت تحت رقم 1293.

7. «**شرح على الرسالة القيروانية**» :
مخطوط بخط المؤلف في خزانة تمكروت تحت رقم 3169.

8. «**شرحان على ابن عاشر بالعربية**» : وقف عليها الكتاني.

9. «**شرحان على ابن عاشر بالبربرية**».

قراءة تأملية لرسم مصنفات الدمنتي :

تختلف القراءات من قارىء لآخر، وتختلف بذلك الاستنتاجات المترتبة على كل قراءة، إلا أن القراءات التأملية للائحة مؤلفات الدمنتي تكاد تكون واحدة، وتنتهي بملاحظات موحدة يفرضها واقع الحال، وهي كالتالي :

1. تداخل مضامين مكونات هذه اللائحة، وتساكن مختلف الفنون فيها، العقلية منها والنقلية مما يسمح بالحكم على صاحبها بأنه ذو شخصية علمية ثابتة جامعة، يشغل فيها كل علم حيزا مستقلا رحبا...

2. تجمع كل متروكات المؤلف المخطوطة في خزانة تمكروت الناصرية أشكال العلائق الروحية التي تربطه بفضاءات زاوية تمكروت وأعمدتها وأقطابها ومريديها، وكأن علمه كله وقف عليها...

---

(55) الصفحة 265 النهضة والتراكم.

3. كل مصنفات القطب الصالح المجتمعة في خزانة تمكروت مكتوبة بيده، ولا تكاد تجد له مخطوطا بخط غيره، وكأنها لم ترو عنه في المجالس رواية قراءة، ولم تقيد عنه إلقاء ولا إملاء.

4. أكثر أسفاره في الحديث مطبوع، ودونها مخطوط ينتظر، وهذه واقعة تفضح «جور» الدمنتي في المعارف، وتكشف ميلا شديدا نحو خدمة صنف منها بالطبع والنشر.

5. جميع ما طبع من مصنفاته تم على نفقته الخاصة، دون إعانة من جهة علمية أو سياسية، في الديار المصرية، بعيدا عن أهله ووطنه وأصوله ومصادره، ويترك للقاريء المجال لتقدير ما تجشمه هذا الولي الزاهد الصالح من أجل نشر كتبه وتوزيعها بالمجان على أهل العلم.

6. كان بإمكانه أن يطبع أغلب كتبه بالمطابع الحجرية الخاصة المنتشرة بفاس، في عصره، غير أنه لم يفعل، فما يكون السبب ؟..

المبحث الرابع : تلامذة الامام

جرت العادة في النظام التعليمي القديم أن يتصدى المرء للتدريس عقب تمكنه من كليات الفنون التي تلقاها، دون انتظار الاحاطة الشاملة لجميع الجزئيات والتفريعات، وكثيرا ما تناط بالطالب مهمة التلقين بحضور شيخه تكوينا له على الصنعة، حتى إذا أبدى استحقاق الكرسي، تولاه نيابة عن شيخه، أو رسميا بتعيين.

وأثناء الأشغال التربوية يقوم بالتصنيف موضحا وشارحا ومعلقا وملخصا.. إلا أن المترجم خرج عن العادة، فبدأ بالتأليف، وانتهى بالتدريس. قال ابن الموقت : «وكان مشغولا بالتأليف قبل تصدره للتدريس» (56).

وهو بهذا محق، إذ لا يصلح للتدريس النافع إلا من طار في فضاءات العلم كل مطار، وكشف عن أسرار المعارف وحقائقها ودقائقها... واستفاد من كثرة البحث والاحتكاك، وعانى من مجابهة الغوامض والمعضلات. بعد هذا فقط تكون العملية التعليمية ذات مردودية علمية عاجلة، وفي الوقت ذاته متجردة من الحنق والملل اللذين يجعلان الحصة التعليمية حملا ثقيلا على الشيخ والطلبة على السواء.

(56) السعادة الأبدية. ص 157 ط : الحجرية.

فصحة المناهج تجعل للتعليم والتعلم مادة لا تقنع ــ حتى بالوافر منها ــ النفوس، وبهذا وحده يمكن تفسير استمرارية الدمنتي ــ رحمه الله ــ على التدريس فترات طويلة دون كلل، وتلاميذته على التلقي دون ملل.

فبعد أن حصل الامام من العلوم على طائل، وحاز من دقائقها على ما يسكت به الأواخر، ويفاخر به الأوائل، جلس للتدريس بمسجد ابن يوسف بمراكش بقرب باب القسارية، فرحل إليه عدد كثير من طلبة العلم، وصفهم ابن الموقت [57] بالجم الغفير، أذكر منهم :

1. **أحمد بن محمد الالياسي السوسي** : المتوفى عام 1370 هـ. ذكر العلامة المختار السوسي [58] أن هذا الطالب أم فاسا لاستكمال تكوينه العلمي، بعد أن استنزف شيوخ الصقع السوسي، بظهير من السلطان مولاي الحسن. وبمروره بمراكش، ونزوله على الشيخ، أنساه هذا الأخير بعلمه ومناهجه وأخلاقه فاسا فلازمه كالظل، يتلقف من فيه الدرر والجواهر، إلى أن كمل فعاد إلى سوس بعلم الدمنتي، وقد حكى هذا الطالب عن منهج الشيخ في التدريس ما سنذكره في مبحث خاص.

2. **أبو محمد عبد القادر بن القاسم الدكالي الركراكي** [59] : الفقيه المحدث، المدقق الضابط المتقن، شيخ ابن الموقت المراكشي، المولود سنة 1273 هـ، وكان على قيد الحياة يوم ألف ابن الموقت سعادته الأبدية.

3. **أبو عبد الله سيدي محمد بن مبارك** [60] : الملقب بالغول. حلاه ابن الموقت بقوله : «الفقيه المشارك، ذو الملكة والاتساع، المفتي المحقق الحافظ لمتون الشيخ خليل، العارف بمنظومه ومفهومه، ومقيده ومطلقه، وظاهره ومؤوله». وحدد ولادته في سنة أربعة وتسعين ومائتين وألف.

4. **أبو عبد الله محمد المكي بن محمد الرباطي** [61] : قال مولاي عبد الحفيظ الفاسي عندما ذكر شيوخه في السماع والاجازة : «منهم العلامة الصالح أبو الحسن علي بن سليمان البجمعوي الدمناتي.»

---

(57) الصفحة 155 السعادة الأبدية. الطبعة الحجرية. فرغ المؤلف من تأليفها عام 1335 هـ.

(58) ذكره المختار السوسي أثناء ترجمته للأسرة الالياسية العلمية الماسية. ت 1370 هـ. ص 77 ج 18 المعسول.

(59) الصفحة 155 من «السعادة الأبدية».

(60) نفس المصدر.

(61) الصفحة 74 من كتابه : معجم الشيوخ المسمى رياض الجنة. والمدهش المطرب. ج 1 ط : 1 سنة 1350 هـ المطبعة الوطنية لصاحبها عباس التناني ــ الرباط.

5. **محمد بن علي بن عبد السلام الوزاني** : الفاسي الدار، الشيخ الفقيه الصالح الذاكر كبير الطائفة الوزانية بفاس.

قال العلامة مولاي عبد الحفيظ الفاسي أثناء ترجمته له : «... ولقي بمراكش العلامة الصالح الفقيه المحدث الصوفي أبا الحسن علي بن سليمان البجمعوي الدمناتي، صاحب الحواشي على الكتب الستة والفهرسة المطبوعة، وغيرها، فأجازه عامة [62]».

المبحث الخامس : منهجه في التدريس

نحا الدمناتي في التدريس منحى التكوين السريع، يسره له التحصيل المكين والخبرة الواسعة في مجال التأليف، فكان ـــ رحمه الله ـــ يركز على الحفظ والتفهم والمباحثة، ويتحاشى الاسترسال في سرد الأقوال والخلافات والمماحكات، وما يعرقل المسيرة التعليمية ويناقض المنهج السريع المتبع. فكان يكتفي بتحقيق المتن، وحل الألفاظ، وفك الألغاز، وكشف الغوامض، ثم يحيل المستزيد على الأمهات في الشأن. وبهذا التركيز الشديد استطاع أن يدرس عدة مؤلفات في أوقات وجيزة تحمل على العجب والاستغراب.

«كان يختم متن الشيخ خليل تدريسا وتفهيما في أربعين يوما. وأما الألفية وغيرها فكان يختمها في نحو الأسبوع. ومن المتون ما كان يختمه في يوم واحد» [63].

وهذا منهج عرف به، ولم يشاركه فيه أحد، قال ابن الموقت : «وما سمعنا بمثل هذا لآخر في وقته، وحاله في هذا عجيب» [64] وبهذا المنهج المدقق المركز السريع استطاع أن يكون علماء في زمن يسير، فهذا الماسي كان قاصدا فاسا للطلب، فمر به، واحتك بمنهجه، فنسي الرحلة وأناخ بمراكش. وفي ظرف سنة واحدة تم له ما لم يتم له في فاس إلا في سنوات. قال العلامة المختار السوسي : «.. ثم اتصل بالعلامة الحاج علي بن سليمان الدمنتي، صاحب المؤلفات المشهورة، فآنس فيه ما أنساه (فاسا) فلازمه سنة تامة. فأخذ عنه فيها مسرودات في الألفية، وكان يتمها في ستة أيام، ومن منظومة ابن عاصم يتمها أيضا في مثل ذلك، ويتم

(62) الصفحة 71 ـ 1 من معجم شيوخه المطبوع بمطبعة عباس التناني سنة 1350 هـ.

(63) الصفحة 154 من «السعادة الأبدية» لابن الموقت المراكشي

(64) نفس المصدر

المختصر في شهور قليلة، وقد درسه أكثر من أربعين مرة في حياته (...) فكان كل من له حافظة كمترجمنا يحصل مراده من عنده بسرعة.» [65].

ومنهجه هذا يشبه في بعض مكوناته بمنهج أصهاره الناصريين في زاوية تمكروت. فقد كان الشيخ سيدي محمد بن ناصر [66] رضي الله عنه في درس العلم يقتصر على كلام المصنف وما يتعلق به من كلام الشارح، ويقول هذا أنفع للمبتدئين، أما الاكثار في الانقال ففيه ضرر عليهم، وسار على نفس الطريقة تلميذه أبو علي اليوسي، قال في فهرسته [67] : «حقيقة الاقراء هي تصحيح المتن، وحل المشكل، والزيادة على ذلك ضررها أكبر من نفعها، ولابد أن يندرج فيما ذكر من تصحيح المتن وحل المشكل والتنبيه على النقص أو الحشو أو توجيه ما يحتاج إلى التوجيه ونحو ذلك». والاقتصار على ما ذكره اليوسي في العملية التعليمية أنفع بكثير للطلبة في جميع مراحل التدريس، إذا أضيفت له طرق المباحثة والمعارضة. وعلى المستزيدين الرجوع إلى الأصول لتوسيع المعارف والفضاءات.

فالشيخ لا يعطي كل شيء، وإذا حاول أن يعطي كل شيء ضيع كل شيء... ومن هذه الاضاعة خاف الدمناتي وقبله اليوسي وسائر المنهجيين، على أن محاسن البجمعوي في التدريس لا تقف عند حد التركيز فقط، ولكنها تتخطاه لتشمل مسائل توجيهية وتربوية من الأهمية بمكان، منها أنه يوصي المتقدمين من طلبته بالاقتصار على المراجعة والمطالعة من بطون الكتب للتوسع والتفسح ولذلك لما أراد الماسي أن يودعه أمره الشيخ بالرجوع إلى بلده، والاكتفاء بالمراجعة وقال له : «إن الكتاب آمن غلطا، وأسهل تناولا لمثلك. فدع فاسا وارجع إلى بلدك» وذلك ما حصل فكان خيرا.

وقد ظهر لك الآن أن مميزات المنهج الدمنتي التعليمي كثيرة، ذكرت منها شدة التركيز والتوجيه التربوي، وبقيت منقبة أخرى، رأيت من الواجب ذكرها. وهي قوة صبره على التلقين ما لم يحفظ لغيره من الأنداد والأقران. قال ابن المؤقت : «لا يكل من التعليم حتى قيل أنه شرب من ماء زمزم بنية ذلك لما رؤي من صبره على ذلك، وذلك أنه كان يجلس في درسه من الشروق إلى الغروب ولا يقوم منه إلا للصلاة. فإذا صلى مع الجماعة رجع لتدريسه» [68].

---

(65) صفحة [illegible] – 18 من المعسول.

(66) ص 159 ج 1 روضة مقتطف في نسب الجعفري الناصري. الطبعة الحجرية.

(67) [illegible]

(68) السعادة الأبدية ص 154.

وبهذا القول يصير الدمناتي الأستاذ النموذجي الذي تحلم الطرق الحديثة بتكوينه ولم تفلح في الغالب، يحب عمله ويتفانى في أداء واجبه العلمي، تاركا الدنيا ومتعها من أجله، ناسيا نفسه وكل غال ونفيس لغاية الغالي والأنفس، المتحقق من قول القائل :

إن لله عبـــادا فطنـــا طلقوا الدنيا وخافوا الفتنـــا
نظـــروا فيها فلمـــا علمـــوا أنها ليست لحي وطنــــا
جعلوهــــا لجة واتخذوا صالح الأعمـــال فيها سفنـــا

وأي الأعمال أصلح من نشر العلم النافع بنية صادقة، واستماتة مثالية ؟

المبحث السادس : أخلاقه وأقوال العلماء فيه

... كل يجري خلف ضالته، فمن كانت ضالته الدنيا جرى خلفها وسخر علمه ومعارفه وجميع آلياته للامساك بها، ومن كانت ضالته الأخرى كان الأمر نفسه. نفس الوسائل مع تغيير الطريقة والمنهج. فمنهج العالم الراغب في الحطم التزلف والتملق، والتدلل والتصنع، والتحايل على العلم لارضاء الخلق، والشره والتكبر والتبختر في السلوك... وطريقة العارف بالله الزهد والتواضع وعلو النفس...، وكان الطريق الثاني مهيع إمامنا للآخرة، ألجم النفس بالقناعة فانصاعت له منكسرة مذلولة، يحكمها ولا تحكمه، ويقودها ولا تقوده، ويشرد بها ولا تشرد به. اتخذ الزهادة شعارا ودثارا، ما أبعده عن المناصب الدنيوية وجنون الاقتراب من ذوي الأمر والايالة، غايته نشر العلم على طريقة السلف، طارحا كل ما لا يخدم هذه القضية النبيلة، نابذا إياه كائنا ما كان...

وصفه عارفوه (69) بأنه الزاهد، الورع، الصالح، الناسك. وهم صادقون في هذه الأوصاف، ببينات كثيرة منها : حبس النفس على التدريس طيلة أيام الأسبوع دون الانصراف عنه إلى أشغال دنيوية موازية، كالقضاء وغيره من المناصب التي تهفو لها النفوس، وتميل نحوها الأعناق.

«كان يجلس في درسه من الشروق إلى الغروب، ولا يقوم إلا للصلاة، فإذا صلى مع الجماعة رجع لتدريسه» (70).

(69) منهم العلامة الكتاني في فهرس الفهارس ج 1 ص 176 الطبعة الثانية سنة 1402 هـ.
(70) منهم العلامة المراكشي في الاعلام : ج 9 ص 255 إلى 260 المطبعة الملكية 1980 م.

هذا حاله، لا ينقطع عن التدريس لعمل خارجي، رسميا كان أو شخصيا، حتى الطعام الذي تقوى به العظام، كان يكتفي باليسير منه، من جنس مطعومات الفقراء وذوي الاملاق، قال ابن الموقت : «كان جل أكله مدة حياته شيئا يسيرا من الخبز بما تيسر من خفيف الادام والفول». (71) وأغرب من هذا كله أنه كان رضي الله عنه يفطر في رمضان بجرعات من الماء ليعود بسرعة إلى مجلسه العلمي.

وسيرته في الطعام والتغذية هي نفسها في النوم والراحة، «كان لا ينام من الليل إلا قليلا» (72) مرهقا نفسه في الباقي بتصحيح المتون وتحليلها وشرحها وتوجيه حقائقها، وتدقيقها.

فإذا أضيف إلى الزهادة التواضع، وهو على كل حال من مقتضياتها، كان الكمال وصح المقال.

تواضع الامام لله فرفعه، وانكسر لطلبته فأجلوه، وأحرق نفسه من أجل تكوينهم وتعليمهم فقدروه، وأجازهم.. وأجاز كل من استجازه دون حسد ولا ضن، بل كان ـــ رضي الله عنه ـــ يسافر إلى المشرق لطبع تواليفه على نفقته وتوزيعها بالمجان (73) على أهل العلم، رغبة في نشره. إنها القمة في السلوك الحميد والأخلاق الفاضلة.

على أنني، وأنا أبحث عن أقوال العلماء في الشيخ، لم يعمني الرضا. فاجتهدت لأجد منتقدا ينتقد سلوكه، وينتقص شأنه، فلم أجد إلا قصيدة نظمها أبو محمد التمنارتي منتصرا للافراني في خلاف وقع بين هذا الأخير والماسي المتقدم ذكره تلميذ البوجمعوي في مسألة صوفية. فالأول أحمدي الطريقة، والثاني ناصريها على غرار شيخة الدمنتي، متعصبا لها ناقصا من شأن الأخرى، متسلحا في ذلك بأقوال شيخه ومواقفه. فنظم التمنارتي قصيدة يرفع بها من شأن الطريقة الأحمدية، واصفا الدمنتي بالشيطنة، وهو ما لم يفعله إمامنا تجاه أحد، مخالفا أو موافقا. قال أبو محمد التمنارتي في قصيدته (74) :

---

(71) منهم العلامة ابن الموقت في السعادة الأبدية.. ص 154 ـــ 155. الطبعة حجرية وغيرهم.

(72) السعادة الأبدية ص 154.

(73) الاعلام بمن حل مراكش وأغمات من الاعلام. للمراكشي. ج 9 ص 255. المطبعة م. الرباط 1980 م.

(74) القصيدة أثبتها كاملة العلامة المختار السوسي في المعسول ج 18/81.

أتم سلام طيب النشر أذكاه ... على من سما من شاهق المجد أعلاه
على أحمد الصدر المبجل من غدا ... اماما وفي ثغر لـ «ماسة» مغناه
وبعد فقد وافى نظام تفتحت ... أزاهره إذ صوب فكرك أرواه
يسائل عن أشياء تزعم أنها ... أتتك بوجه جانب الحق يأباه
رماك بها شيطان دمنة إذ أتى ... إليك وكم قلب على الشر أغواه
يحرف من قول المشايخ ضلة ... عن القصد إيهاما وجهلا بمعناه
فلا تغترر أن ساعدتك عناية ... بأهل ضلال في فلاة الهوى تاهوا
وسلم لأرباب الكمال فمن غدا ... ليؤذيهم يوما يحاربه الله

يظهر من منطوق هذه الأبيات أن واضعها سيء الأدب مع الشيوخ والعلماء، فوصف عالم بالشيطنة والضلال، وقذفه بالجهالة والغي، كل ذلك لا ينبع من قلب طاهر نقي، إذ الخلاف في المذهب أو الفكر أو في الطريقة المسلوكة، لا يسوغ بحال شتم الآخرين والتشهير بهم. على أن الخلاف وقع بين الحسين الافراني والماسي، فما دخل الشيخ الدمنتي فيه ؟ وما دخل الشاعر المسخر لشتم من لم يره ؟

على أن الدمنتي، وان كان ناصري الطريقة، لم أعثر له على كلام قبيح في سائر الطرق الصوفية، اللهم إلا رسالته القيمة التي وجهها لعلماء الاسلام للنظر في أمر الطرق والمذاهب من أجل توحيدها (75).

هذا وقد خصص الأستاذ المختار السوسي في «المعسول» مبحثا للخلاف الواقع بين تلميذ الدمنتي والشيخ الافراني، جاء فيه : «كان المترجم صاحب الدمناتي، وهو مربى تربية أهل تمكروت، فكان يجول في سوس وفي غيره، فكما أخذ عن أبي العباس التمجدشتي إجازة كما في فهرسته نزل في ايليغ على الرئيس سيدي الحسين بن هاشم فاجتمع هناك بالشيخ سيدي الحاج الحسين الافراني، وقد حكى لنا شيخنا سيدي الطاهر ما يدل على أن سيدي الحاج الحسين الافراني لم يعجبه حال الدمناتي إذ ذاك، ثم إنه درس في تمكروت ما شاء الله وتزوج فيها أخت سيدي محمد بن أبي بكر، ثم استقر في الحمراء. ومن كون الدمنتي ناصري الطريقة ينكر على غيرها من الطرق، فسرى ذلك إلى المترجم فصار يصرح بذلك..» (76)

---

(75) تقدم الكلام عنها.

(76) المعسول ج 18 ص 82.

والحاصل أني لم أجد غير الافراني وشاعره ينتقص من قدر العلامة علي بن سليمان الدمنتي، بل العكس هو الواقع، أهل الفضل معترفون له بالفضل والفضيلة، ولا يضره كلام من لا يعقل ولا يتحفظ.

وعلى الرغم من منزلة البجمعوي العلمية والخلقية، وشفوفه وعالمية فكره وثقافته، وممارسته وتجربته، وكثرة احتكاكه بأعلام زمنه، على اختلاف مذاهبهم ومشاربهم... على الرغم من هذا كله لم يكن له نشاط علمي رسمي موجه، فقد كانت الجلسات الحديثية تعقد في قصر السلطان الحسن الأول بمراكش وغيره (77)، ولم يصح عندي أنه كان يحضرها ولا شارك فيها، مع أنه أولى الناس بتصدرها، بعد السلطان. زيادة على أن المغرب في عصره عرف هزات متعددة خلفت أزمة حادة في نفوس المغاربة بصفة عامة، والوعاة منهم بصفة خاصة. منها : احتلال الجزائر عام 1246 هـ، وانهزام الجيش المغربي في معركة ايسلي عام 1260 هـ، واحتلال مدينة تطوان (78) سنة 1820 م إلى ما صاحب هذه الخطوب من مجاعات (79) وأمراض وفتن، ودعوات إلى تغيير نظم الجيش والادارة المغربية (80)... إلخ، كل هذا وأشد منه حدث. والمترجم بجانبه بن يوسف، لا يدرى موقفه إزاء النوازل والواقعات، ولم أعثر له على مكتوب ... أو على الأقل واصف، وإن كان أغلب علماء عصره متفاعلين مع المستحدثات تحليلا وتصحيحا وتنقيبا ع... ...

وقد اعتبر الأستاذ أحمد التوفيق (81) رسالة الدمنتي إلى آفاق الاسلام لتنظيم مؤتمر عام لعلماء الأمة لأجل توحيد الطرق والمذاهب قطعا للنزاع وكثرة الجدل والاختلاف، دليلا على مشاركة المترجم في هموم عصره.

غير أن هذه «المشاركة» وحدها لا تقنعنا إزاء عظمة الأهوال وخطورة الأحوال. فقد كان بإمكان عالم العلماء أن يوجه ويصحح ويسخر علمه كله للأزمة العامة التي حلت بالبلد ماديا ومعنويا، حتى بعض النوازل المفتقرة إلى

---

(77) الإتحاف لابن زيدان ج 1 ص 143 الطبعة الأولى 1349 هـ 1930. والاستقصاء لأبي العباس أحمد بن خالد الناصري ج 9 ص 133 دار الكتاب. 1956 م.

(78) خبر هذه الواقعة مفصلة في عدة مصادر تاريخية منها : الاستقصاء ج 9 ص 84 وما بعدها. وتاريخ تطوان للعلامة داود ج 4 وغيرهما.

(79) الاستقصاء ج 9 ص 164 — 165.

(80) مظاهر يقظة المغرب الحديث للعلامة المنوني. ج 1 الصفحات .... الطبعة الأولى 1973 الرباط.

(81) انظر النهضة والحركة. الصفحات من 257 إلى 270.

أحكام فقهية كالاتجار في الأعشاب المرقدة[82] والمفسدة، وتسويق الحبوب والانعام إلى الكفار عن طريق البيع[83] لن تجد للامام قولا فقهيا فيها، وإنما استفتى السلطان الحسن الأول في شأنها علماء فاس ــ والدمنتي في مراكش محل السلطان، وهو أولى بالجواب، أو على الأقل بالمشاركة فيه ــ وموقف البجمعوي هذا تجاه ما ذكر لا يمكن تفسيره إلا بناء على معطيات موضوعية لم أتوفر عليها في الحال. مما يجعل القضية عندي معلقة إلى حين.



(82) انظر الاستقصاء ج 9 ص 192 ــ 193.

(83) المصدر نفسه. ج 9 ص 182 وما بعدها.

الفصل الأول : مروياته الحديثية

تقدم الكلام عن موسوعة المترجم، وعن فضاءاته العلمية الرحبة التي تزاحمت فيها العلوم، وتشابكت فيها الفنون، غير أن علم الحديث يشغل حيزا عظيما في فضاءاته وعوالمه. ومن أجله كانت رحلاته المتعددة إلى المشرق. وبذلك حصلت له روايات متعددة لعدد جم من تواليف السنة، بأسانيد ثابتة متصلة منه نزولا إلى أصحاب التواليف علوا. وهذا رسم لمروياته الحديثية محذوفة الأسانيد اختصارا، استقيته من فهرس أسانيده، وبتأمله يظهر للناظر صدق ما قاله فيه ابن الموقت في «السعادة» (84)..

1. الموطا : (85) رواه عاليا عن طريق أعلاها عن العلامة أحمد دحلان.
2. صحيح البخاري : رواه من طرق أعلاها عن العلامة أحمد دحلان.
3. صحيح مسلم : رواه من طرق أعلاها عن العلامة أحمد دحلان.
4. سنن أبي داود : رواها من طرق أعلاها عن العلامة أحمد التمجدشتي السوسي.
5. جامع الترمذي : رواه من طرق أعلاها عن العلامة أحمد التمجدشتي السوسي.
6. صُغرى الامام النسائي : رواه من طرق أعلاها عن العلامة أحمد التمجدشتي السوسي.
7. سنن أبي عبد الله ابن ماجه : رواها من طرق أعلاها طريق أحمد دحلان.
8. مسند الامام أبي حنيفة : رواه بالطريق السوسي (86).

---

(84) قال عنه : «كان كلفا بالرواية رحل في طلبها، وتبحر في المعارف بسببها» السعادة الأبدية ص 154.

(85) فائدة : أغلب التواليف الواردة في هذه اللائحة معرف به في الرسالة المستطرفة للعلامة : محمد بن جعفر الكتاني.

(86) المقصود بالطريق السوسي طريق أحمد التمجدشتي عن الأوجي عن الحضيكي.

9. مسند الامام الشافعي : رواه بالطريق المكي [87].

10. مسند الامام أحمد : رواه أيضا بالطريق المكي.

11. الشفا للقاضي عياض : رواه أيضا بالطريق المكي.

12. شمائل الترمذي : رواها أيضا بالطريق المكي.

13. جامعا الجلال السيوطي : رواهما أيضا بالطريق المكي.

14. الأربعون النووية : رواها من جهات متعددة منها جهة الأمير.

15. المواهب اللدنية بسائر مؤلفات القسطلاني : من جهات متعددة منها جهة الأمير.

16. شرح معاني الآثار للطحاوي : رواه عن الشيخ المكي.

17. مسند الهداية للبرهان المرغيناني : رواه عن الشيخ المكي.

18. مسند الدرامي : رواه من جهات متعددة منها الجهة السوسية.

19. مسند الطيالسي : رواه من جهات متعددة أعلاها السوسية.

20. الأدب المفرد للبخاري : رواه بالطريق المكي إلى ابن حجر.

21. سيرة ابن إسحاق بتهذيب ابن هشام : رواها بالطريق المكي وغيرها.

22. المعجم الكبير للطبراني : رواه بالاميرية وكذا بالهلالية [88].

23. المعجم الوسيط للطبراني : رواه بالاميرية وكذا بالهلالية.

24. المعجم الصغير للطبراني : بالسند السابق إلى أبي نعيم عن الطبراني.

25. مسند الحافظ أبي يعلى أحمد بن علي التميمي، رواه بالسند المتقدم إلى الفخر بن البخاري.

26. سنن أبي بكر أحمد بن عمر بن أبي عاصم الضحاك بن مخلد الشيباني : رواه بالاميرية.

27. صحيح ابن حبان : رواه بالسند السابق إلى الدمياطي.

28. مسند الدارقطني : رواه بالسند السابق إلى الدارقطني.

29. مستدرك الحاكم : بالسند السابق إلى أبي عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري.

30. عمل اليوم والليلة لابن السني : رواه بطريق السلفي إلى صاحبه.

31. مسند البزار رواه بالاميرية.

---

(87) المقصود بالطريق المكي طريق أحمد دحلان، ويطلق على هذا الطريق أحيانا الأميرية لوجود الأمير فيها بعد العلامة الدمياطي.

(88) والمراد بالهلالية الرواية التي يوجد في سندها الشيخ عبد العزيز الهلالي.

32. حلية أبي نعيم والمستخرج عن صحيح مسلم له : رواهما بالاميرية.
33. مسند القضاعي : رواه بالاميرية.
34. مسند الفردوسي : رواه عن الحافظ أبي شجاع شبرويه إلى أبي منصور شهر دار.
35. سنن البيهقي : رواه بالاميرية.
36. منتقى ابن الجارود : رواه بالاميرية.
37. مسند ابن أبي شيبة : رواه بها من طريق ابن الفرات إلى أبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة.
38. مسند أبي عوانة : بها من طريق السلفي.
39. سنن سعيد بن منصور : رواه بها عن طريق السلفي.
40. صحيح ابن خزيمة : بها عن طريق ابن البخاري إلى المؤلف.
41. تواليف البغوي : شرح السنة والمصابيح، بالسند السابق.
42. مسند الحرث بن أبي أسامة البغدادي : بطريق الفخر إلى المصنف.
43. تواليف ابن عساكر : بها.
44. كتاب الزهد والرقاق لابن المبارك : رواه بالسند السابق بطريق أبي علي النسائي.
45. تآليف الخطيب البغدادي : بها بطريق الصدفي إلى الخطيب.
46. [illegible] الاصول : بها بطريق الصدفي إلى ابن حجر إلى المؤلف.
47. مسند ابن راهويه : بها إلى ابن حجر إلى راهويه.
48. مسند بقي بن مخلد : بها بطريق عياض إلى بقي.
49. تاريخ ابن معين : بها بالسند إلى ابن الأعرابي عن ابن عباس الدوري عن يحيى.
50. مسند الحميدي : بها بطريق النسائي إلى الحميدي.
51. تآليف الصاغاني : من طرق كالهلالية والاميرية.
52. الترغيب والترهيب للمنذري : رواه بالسند لصاحب المنح بطريق [illegible]
53. تآليف عبد الحق الاشبيلي : بها بطريق [illegible]
54. مشكاة الأنوار لابن عربي : من طرق [illegible]
55. [illegible] : رواها بالاميرية [illegible]
56. [illegible]

57. ألفية العراقي بسائر مؤلفاته : بالاميرية.
58. سيرة ابن سيد الناس : بالهلالية والاميرية كلاهما بطريق ابن حجر.
59. السيرة الحلبية والشامية : بالاميرية بطريق الشيخ اللقاني عن مؤلفها.
60. جامع الأصول لابن الأثير، بالاميرية.

أما المسلسلات فقد روى المسلسل بالرحمة من طرق متعددة، وذكر منها السوسية بطرقها الكثيرة، والهلالية والاميرية. وروى مسلسلات كثيرة بطرق مختلفة تدور كلها حول السوسية والاميرية والهلالية.

ومن خلال هذا الرسم التقريبي لمرويات الدمنتي الحديثية يتحقق لنا صدق ما وصف به من كونه راوية عصره، وحافظ زمانه، لم يكتف برواية المصنفات المشهورة، بل وسع الدائرة بالرحلات والتنقلات لتشمل روايته حتى المؤلفات السنية النادرة، والقليلة التداول، والتي لم يعرف أسماءها ومحتوياتها إلا الاعلام الحفاظ وكبار المحدثين. وقد أعانت سعة الرواية مترجمنا في اكتساب ملكة التصرف في فنون الحديث، تصحيحا وتضعيفا وترجيحا وتدريسا وتصنيفا، فكان طبيعيا أن يرحل إليه ذوو الهمم للرواية عنه والقراءة عليه، فكان «فاسا» لمن لم يرها، والمشرق لمن لم يرحل إليه.

الفصل الثاني : إسهاماته في الدراسات الحديثية تدريسا

لم يتصد العلامة علي بن سليمان لتدريس الحديث النبوي الشريف حتى صحت رواياته، وتقوت أصوله، وعلت أسانيده، وتعددت طرقه، وقوي حفظه، وسلمت مناهجه.. فكان هذا التدريس منه فيضا حاصلا عن الامتلاء..

كان للمترجم شغف عجيب بتدريس مصنفات الحديث في جامع ابن يوسف بمراكش لا سيما الكتب الستة منها، لا يكل منه ولا يمل، مساهمة منه في نشر الوعي الحديثي بين الطلبة، ربطا للحاضر بماضي أحمد وابن معين وغيرهما من أعلام السنة. وقل من الشيوخ من لم تشغله الفروع والمختصرات والمنظومات عن النظر في دقائق الأسانيد ومسائلها... قال المراكشي أثناء ترجمته له في أعلامه (89) : «استوطن رحمه الله مراكش وأقرأ بها الكتب الستة» قراءة حفظ

(89) الجزء 9 ص 255.

وفهم ومذاكرة، يسرد البخاري بلفظه ونصوص الأئمة في كل حديث، تنويرا للمبهمات، وتوضيحا للمغلقات» قال تلميذه أحمد بن محمد الماسي (90) : «كنت يوما أذاكره في الحديث : من قتل قتيلا فله سلبه، فصار يسرد علي ما حول الحديث من أقوال الأئمة، وقد كان ذا حافظة واعية، يستحضر من أقوال الأئمة ونصوصهم ما يبهر به السامعين».

وطبيعي أن يبهر السامعين بلطائف تعليقاته، وغرائب تحليلاته، وسهولة تنقلاته في مضمار الحديث، دون عياء ولا تكلف، ولو امتدت به الحصة الدراسية يوما كاملا. وصف المراكشي درسه الحديثي بقوله : «... وكان يجيز الطلبة وقتما قرأ بهم، ويقول لهم : لا تحتاجون إلى غيري بعد إن شاء الله، وأذنت لكم فيما قرأتموه علي وغيره. وكان يسرد البخاري بلفظه، يقرأه كله في شعبان ورمضان، يجلس من الصباح إلى الزوال، ثم يقول للطلبة إذهبوا لتتوضأوا وحين يؤذن الظهر، فبمجرد ما يسلم من الصلاة يرجع للقراءة، ويقول : العلم مقدم على غيره» (91).

ويستمر رحمه الله على هذه الحال إلى الغروب، فيقوم ويفطر بجرعات ماء في خصة في الجامع، ويقول لطلبته فضل التقديم للافطار... كل شيء عنده وفق السنة، على غرار شيخيه الوليين الصالحين أبي العباس أحمد التمجدشتي، وأبي بكر الناصري.

وجماع القول في المسألة، فإن حلقات الدمنتي الحديثية بجامع ابن يوسف ساهمت في إنعاش الحركة الحديثية بالمغرب في أواخر القرن الثالث عشر، وأوائل القرن الرابع عشر الهجريين.

الفصل الثالث : إسهامات الإمام في الدراسات الحديثية تأليفا

لا شك أن الكتابة هي التي تجعل الأحاديث ثابتة، وتصيرها نصوصا مؤمنة مضمونة الديمومة النسبية، بفضل طابع الرقم الراسخ على الورق، وبدونها تكون الملفوظات شفهية، تذهب بذهاب أصحابها، وحتى إن تم نقلها اعتبارا لقيمتها الحكمية والعلمية لا بالكتابة، ولكن شفويا، فهي معرضة للتحريف والتبديل عن قصد أو بفعل النسيان.

(90) معسول ج 18 ص 77.
(91) الجزء 9 ص 255 إلى 260.

من هنا اقتنع العلماء بجدوى تثبيت كلامهم في مجال المعرفة بواسطة الكتابة حتى لا يضيع.

ومن خلال المتروكات المكتوبة تدرى أقدار أصحابها، وتعرف درجاتهم العلمية في المجالات التي كتبوا فيها، وأنى لنا أن نتحقق من مصادقية الألقاب العظيمة التي حلى بها نفر من خيرة العلماء مترجمنا لو لم يثبت لنا كلامه في فنون الحديث بالكتابة.

فالدمنتي واع بأهمية التقييد والنشر والتأليف، فسعى مشكورا لتثبيت أقواله ومعارفه باليراع والطروس، حتى لا يقتصر نفعه على معاصريه والآخذين عنه بالسماع فقط، وبتواليفه يكون قد ساهم في تنشيط الدارسات الحديثية في المغرب في أواخر القرن الثالث عشر، وأوائل الرابع عشر، وهكذا ترك لنا المترجم مؤلفات قيمة في الحديث ورد ذكرها عرضا في فصل سابق ضمن سياق مؤلفاته العامة، وأعيد ذكرها هنا منفردة على ما سواها حتى يسهل تأملها، والنظر والاعتبار فيها، ودونها :

1. أجلى مسانيد على الرحمان في أعلى أسانيد علي بن سليمان :

وهذا عنوان فهرسته، ذكر فيه أسانيده في الحديث والتفسير، وطبعه على نفقته بالمطبعة الوهبية في مصر عام 1298 هـ. جاء في آخره بقلم أحد علماء مصر : «بعد حمد الله والصلاة والسلام على الرحمة المهداة وعلى آله السادة وصحبه الذين هم لقواعد الدين سادة، فقد عظمت منة الله علينا بما منه طبع هذا الكتاب الجليل القيم، فجمل فضله عن التفضيل المسمى : «أجلى مسانيد على الرحمان في أسانيد علي بن سليمان»، الآتي على أسانيد السادة الأثبات الذين هم قدوة الأمة المحمدية في النفي والاثبات، المجيز بسائر الفنون، الباحث عن كل كنز مصون، فجزى الله مؤلفه خيرا، وأجرى له من فضله أجرا، وجعل تجارته رابحة، ومساعيه لوجهه صالحة. وفرغ من طبعه على ذمة مؤلفه بالمطبعة الوهبية، ذات المحاسن الكسبية والوهبية، في جمادى الآخرة سنة 1298 من هجرة خير وسائط الدنيا والآخرة (92)».

علق العلامة الكتاني على هذا الفهرس قائلا : «والثبت المذكور مطبوع بمصر، لخصه مؤلفه في اليانع الجني وإثبات الأمير والهلالي والحضيكي، وفيه

(92) الصفحة 62 من الفهرس.

تصحيف كثير وأوهام عديدة» (93). ولعل ما فيه من تصحيف محمول على المطبعة لا على المؤلف المشهود له بالدقة والتحقيق، وإلا فمخطوطته المكتوبة بخط المؤلف والمحفوظة في الخزانة العامة خالية مما ذكره الكتاني.

ولم يشر الأستاذ العباس بن ابراهيم (94) إلى ما أشار إليه الكتاني أثناء تحليله للفهرس.

والثبت مرتب على ثلاثة عشر بابا وخاتمة، خص الباب الأول للحديث عن سبب رجوعه للقراءة بعد ما كان منه من الاباية، بغرض التذكرة لمن تعسرت عليه أموره حتى لا يصيبه اليأس ويهلكه القنوط. وخص الباب الثاني في مرأى رسول الله صلى الله عليه وسلم التي كانت سبب تعلقه بالعلوم، والثالث فيمن أجازه، والرابع في سند القرآن المجيد، والخامس في سند الكتب السبعة، والسادس في غير السبعة، والسابع في المسلسلات، والثامن في التفسير. والتاسع في الكلام، والعاشر في الفقه، والحادي عشر في فنون الآلة، والثاني عشر في التصوف، والثالث عشر في التلقين والاذكار، والخاتمة للطريقة الشاذلية.

ومنهج الدمنتي في هذا الثبت القيم مخالف في بعض مكوناته لمناهج الفهرسيين المشارقة والمغاربة (95)، فهو معتن فيه بالروايات المتصلة والأسانيد المختلفة، دون كبير اهتمام بتراجم شيوخه وأخبارهم ومؤلفاتهم، والظروف التي لقيهم فيها.. فهو في مسائل الشيوخ مجمل، وفي قضايا الروايات مفصل، ولو فصل في الجانبين لكان ثبته كاملا. وأظن أن ما حمله على الاعتناء بالأسانيد أكثر من التراجم هو الفتور الذي أصاب همم العلماء في عصره إزاء الاسناد، فرام المترجم إحياء الموات.

على أن المتأمل في الفهرس المتحدث عنه، سيلاحظ أن للحديث فيه حيزا كبيرا، يفوق سعة واهتماما أحياز الفنون المروية فيه.

---

(93) فهرس الفهارس ج 1/176 الطبعة 2 — 1402 هـ.

(94) انظر الاعلام ج 9 255 إلى 260.

(95) كمنهج ابن عازي في فهرسه «التعليل برسوم الاسناد بعد انتقال أهل المنزل والناد». المطبوع بالبيضاء عام 1399 هـ 1979 م بتحقيق محمد الزاهي.

— ومنهج أحمد المنجور المطبوع عام 1396 هـ/1976 بالرباط بتحقيق محمد حجي.

— ومنهج محمد بن قاسم الفاسي القادري المسمى : «اتحاف أهل الدراية بمالي من الأسانيد والرواية» المطبوع بالطبعة الحجرية في آخر الأجوبة الناصرية.

فبينما يشغل فيه التفسير صفحة واحدة، يستولي الحديث على أكثر من عشرين صفحة، مما يسمح باعتباره فهرسا حديثيا، وهذا من حيث القسمة الكمية، أما من جهة المنهج والكيفية فإن البجمعوي يكتفي في التفسير وغيره — سوى الحديث — بذكر الروايات وأسانيدها إجمالا دون تعليق تفنن. عكس ما يفعله من تهذيب وإضافة، وتحليل وتصحيح... كلما كان المروي حديثا. قال بعد أن ذكر طرقه للموطا : «... فكان الأصل وأم الصحيحين وضعا، ولم يتأخر عنهما رتبة، وأول كتب صنفت على الأبواب، توخى به القوي من أحاديث الحجازيين، ومزجه بآثار الصحابة والتابعين فمن بعدهم، وكان وضع به زهاء عشرة آلاف حديث، فلم يزل ينظر بها ويحذف ويبقي ويسقط وينفي حتى بقي به من ذلك حسبما قاله أبو بكر الابهرى ألف وسبعمائة وعشرون حديثا أسند منها ستمائة وأرسل مائتين وخمسة وثمانين. وإنما ساق بها المرسل والموقوف والمنقطع والمعضل مساق المرفوع والمسند إذ كل ذلك صحيح عنده» (96).

وقال بعد أ ذكر أسانيده لصحيح البخاري، وترجمته منقوله من اليانع (97) : «... فلو لم يكثر الناس من الثناء عليه لكفى بالثناء عليه كتابه هذا، إذ هو أول مصنف بالصحيح مجردا بلا قصد غيره، فسماه الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله (ﷺ) وسننه وأيامه وهو أصح كتاب بين أظهر المسلمين من مسلم وغيره وأكثر منه فائدة وأشد اتصالا وأتقى رجالا وكان غرضه تجريد الأحاديث المتصلة المستفيضة من غيرها، واستنباط الفقه والسير والتفسير منها...»

وختم كلامه عن صحيح البخاري بإحصائيات مدققة استقرائية لأحاديثه المسندة والمعلقة والمكررة، وبالحديث عن ثلاثياته ومميزاتها...

وكان منه مثل هذا التعليق المكمل المفيد عقب سرده لطرقه في صحيح مسلم، مشتملا على ترجمة ابن الحجاج القشيري، وتعريف بصحيحه ومنهجه فيه، ومنزلته الحديثية، مقارنا بصحيح الجعفي... إلى غير ذلك من فوائد جمة، قلما تجدها في غير ثبت المترجم... وصنيعه هذا المحمود في الموطأ والصحيحين هو نفسه مع سائر الكتب الستة.

---

(96) الصفحة 17 من الفهرس، وكلامه هذا ملخص عن اليانع.
(97) الصفحة 20 من الفهرس.

2. أرجوزة في اصطلاح الحديث :

ذكرها الكتاني أثناء سرده لمؤلفاته في الحديث، قال : «... ومنظومة في اصطلاح الحديث.» [98] توجد نسخة خطية منها ضمن مجموع بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 1929/د/11 من الورقة 190 إلى 195.

3. الترغيب والترهيب في اختصار الترغيب والترهيب للحافظ المنذري :

نسبه له الكتاني في فهرس الفهارس، ووصفه بأنه مجلد ضخم، ونقل الأستاذ أحمد التوفيق عن العلامة المنوني أن مخطوطة من هذا الكتاب موجودة بخط المؤلف بخزانة تمكروت تحت رقم : 9030.

4. درجات مرقاة الصعود إلى سنن أبي داود :

وهو حاشية على تعليق لجلال الدين السيوطي على سنن أبي داود طبع بمصر سنة ألف ومائتين وثمان وتسعين. هـ. وقد أشار الدمنتي إلى هذا المؤلف في خاتمة حاشيته على صحيح مسلم قال : «... قد تم بحمد الله وعونه ما حرر على صحيح مسلم (...) ويليها حاشية سنن أبي داود يسر الله ختامها» [99].

5. روح التوشيح على صحيح البخاري :

ألف الامام جلال الدين السيوطي تعليقا على جامع محمد بن اسماعيل البخاري عنونه بالتوشيح على صحيح البخاري، جاء في أوله [100] : «... هذا تعليق على صحيح الأستاذ شيخ الاسلام أمير المومنين أبي عبد الله البخاري المسمى التوشيح، يجري مجرى تعليق بدر الدين الزركشي المسمى بالتنقيح، يشتمل على ما يحتاج إليه القاريء والمستمع من ضبط ألفاظه، وتفسير غريبه، وبيان اختلاف رواياته، وزيادة خبر لم يرد في طريقه، وتسمية مبهم وإعراب مشكل..»

فعمد العلامة الدمنتي إلى اختصار هذا التعليق في مؤلف سماه : «روح التوشيح على صحيح البخاري» [101] سار فيه على نهج الأصل، معتمدا على

---

(98) فهرس الفهارس ج 1 176 الطبعة 2 ـــ 1402.

(99) وشي الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج. الصفحة 284 المطبعة الوهبية بمصر عام 1298 هـ.

(100) نقلا عن الأستاذ أحمد الشرقاوي إقبال في كتابه : مكتبة الجلال السيوطي ص 214.

(101) الكتاب مطبوع بالمطبعة الوهبية بمصر عام 1298 هـ في 374 ص. وقد أخطأ الأستاذ أحمد التوفيق حين ذكر في دراسته لرسالة الدمنتي أن عدد صفحات هذا الكتاب 238 ص.

الايجاز والتثبت في نقل الأقوال وعزوها إلى أصحابها، وقد بين الدمنتي في أول هذا الكتاب أن قصده فيه اختصار موجز لمصنف السيوطي قال : «أما بعد فيقول الحقير الكسير علي بن سليمان الدمنتي البجمعوي الفقير إلى الله، الراجي من الرحمن له ولكل موحد الغفران، وإن لم نف بالشكران (...) لما رأيت من بحرهُ تفجّر، الامام الحافظ ابن حجر، علق على السبع تعليقات فأخذ من بإذن ربه يعطي، الجلال السيوطي، زبدها بالشروح بتعليقات، فاستخرته تعالى في اختصارها موجزة» [102].

طبع الكتاب بمصر سنة ثمان وتسعين ومائتين وألف في مجلد واحد بـ 374 صفحة. وبالنظر فيه تدري قيمته، منهج دقيق، وتثبت في النقل والضبط والترجيح، وإن كان الغرض من الكتاب لا يسمح للدمنتي بالاسهاب في مسائله وقضاياه. سار الكتاب مسرى الريح في المشارق والمغارب [103]، فاكتسب شهرة واسعة رفعت من قيمة صاحبه ومنزلته الحديثية.

6. لسان المحدث في أحسن ما به يحدث :

نسبه لنفسه في مقدمة الروح فقال : «... وألفت لسان المحدث في أحسن ما به يحدث» [104]. ووصفه الكتاني بأنه ضخم في مجلدين، جمع فيه مواد النهاية والقاموس. وتوجد نسخة مخطوطة منه في تمكروت تحت رقم 1289.

7. نفع قوت المغتذي على جامع الترمذي :

ذكر الأستاذ أحمد التوفيق [105] أنه شرح لجامع الترمذي في الحديث، والحال أنه حاشية فقط على شرح لجلال الدين السيوطي على مؤلف الترمذي المسمى : «قوت المغتذي على جامع الترمذي». طبع الكتاب بمصر سنة ثمان وتسعين ومائتين وألف، في مائة وستة وخمسين صفحة، وحجمه هذا أكبر دليل على أنه مجرد حاشية موجزة، لا شرح كامل لجامع الترمذي المستلزم لحجم ضخم.

---

(102) روح التوشيح ص 2.

(103) ذكره اسماعيل باشا البغدادي في كتابيه : إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون. وهدية العارفين في أسماء المؤلفين. الأول في الصفحة 585 من ج 1 والثاني في ص 756 ج 1.

(104) روح التوشيح على الجامع الصحيح. الصفحة 2.

(105) النهضة والتراكم الصفحة 265.

8. نور مصباح الزجاجة، على سنن ابن ماجة :

وهو أيضا حاشية على مؤلف لجلال الدين السيوطي : «مصباح الزجاجة على سنن ابن ماجة». طبع بمصر عام تسعة وتسعين ومائتين وألف.

9. وشي الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج :

وهو حاشية على تعليق للامام السيوطي على صحيح مسلم المسمى : «الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج» وهو كتاب ألفه السيوطي على غرار «التوشيح في مشكلات الجامع الصحيح»، جاء في أوله : «وبعد. فلما من الله تعالى، وله الفضل بإكمال ما قصدته من التعليق على صحيح البخاري رضي الله عنه المسمى بالتوشيح، وجهت الوجهة إلى تعليق مثله على صحيح الامام مسلم بن الحجاج مسمى بالديباج» (106).

فعمد العلامة الدمنتي إلى وضع حاشية على هذا التعليق على شكل اختصار موجز، فكان له ذلك، فجاء الكتاب مختصرا في مائتين وأربعة وثمانين وصفحة، جاء في أوله : «... وبعد : فإن الكسير الدمنتي البجمعوي علي بن سليمان الراجي من الله الرحمن، له ولكل المومنين عموم الغفران. قال : لما من عليه المنان باكمال اختصار التوشيح المسمى بروح التوشيح على الصحيح، وجهه إلى اختصار تعليق مثله للجلال السيوطي أيضا على صحيح الامام أبي الحسين مسلم بن الحجاج رضي الله عنه تعالى مسمى بالديباج على صحيح مسلم بن الحجاج فسميته «وشي الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج» (107).

سلك فيه الدمنتي مسلكه في الروح، ضبطا وشرحا واتقانا وتثبتا، مما أعطى للمؤلف قيمة حديثية عرفها له أهل الجهة والشأن.

ملاحظات عن مؤلفات الدمنتي الحديثية :

1. كل حواشيه على تعليقات جلال الدين السيوطي على الكتب الستة مطبوعة على نفقته الخاصة بالمطبعة الوهبية بمصر في نفس السنة تقريبا.

2. تقع هذه الحواشي كلها في أحجام متوسطة، في أجزاء منفردة، متميزة باختصار شديد مع الاتيان بالمقصود، مما يدل على تمرسه وخبرته في مجال التأليف.

---

(106) نقلا عن أحمد الشرقاوي اقبال في «مكتبة الجلال السيوطي» الصفحة 195.
(107) الصفحة 2.

3. نالت هذه المؤلفات شهرة عالمية بلغ صيتها المشارق والمغارب، تجد لها ذكرا في المؤلفات المشرقية المتخصصة في إحصاء ما ألف في الثقافة الاسلامية شرقا وغربا.

4. كان المؤلف يوزع هذه الحواشي على أهل الحجة مجانا، اسهاما منه في تنشيط الدراسات الحديثية في المغرب، بادرة لم تحفظ لغيره من المؤلفين.

5. تركيزه على طبع كتب السنة دون غيرها من سائر مؤلفاته، يسمح بالحكم عليه «بالسنية» والميل نحو البحوث الحديثية.

6. هذه الحواشي نادرة جدا، وندرتها ــ في نظري ــ طبيعية على مقتضى المعقول إذ لم تطبع إلّا مرة واحدة في نسخ جد محدودة،، حسبما تسمح به قدراته المادية، وفي بلد خارج المغرب مما جعلها ــ على قلتها ــ موزعة في أقطار إسلامية كثيرة، وحتى المدخول منها إلى المغرب موزع على الأعيان، لا على الهيئات والجمعيات، مما صير العثور عليها في المكتبات العامة متعذرا.

خاتمـــة :

لقد حظيت الدراسات الحديثية بالمغرب عبر الأحقاب الاسلامية باهتمام بالغ من قبل أئمة هذا البلد وأعلامه، وما خلفوه من تراث عظيم في هذا المجال شاهد على صدق المقول. إلا أن محدثنا العلامة علي بن سليمان يكاد يتميز عن أغلب المحدثين المغاربة بجملة من المميزات بدت لي أثناء الكشف والموازنة، منها :

1. الجمع بين سعة الرواية وعمق الدراية.
2. الجمع بين الحفظ والممارسة، سلوكه على مقتضى الحديث، وحركاته وسكناته وفق السنة.
3. الانحياز الكلي لخدمة الدراسات الحديثية تدريسا وتصنيفا.
4. تعميم الوعي الحديثي بين الدارسين عن طريق طبع مؤلفاته بماله الخاص وتوزيعها عليهم بالمجان، وهو ما لم يحفظ لغيره.
5. شدة التعلق بقضايا الاسناد ومسائل التوثيق.
6. شدة التركيز في التدريس والتأليف على الأهم، وترك ما سواه تقديرا لقيمة الزمن.

... هذا إلى كونه متأسيا بالسلف الصالح، تجري عليه أحوالهم، وتنسحب عليه أوصافهم، ذلك ما صيره ظاهرة علمية رمزية في عصره تستحق الدراسة المعمقة من سائر جهاتها، وما قامت به هذه الأوراق ليس إلا نقلا للامام من حال النكرة الشائعة إلى حال النكرة المقصودة، في انتظار أن ينقل ثانية إلى حال التعريف. ثم إلى أعلى مستويات هذا التعريف.

على أن ذلك لن يتم إلا بدراسة تواليفه وتحقيقها ونشرها، فبها وحدها تدرى القيمة الحقيقية لمترجمنا، وإن كان القاريء لهذا البحث سيخرج منه بصورة تقريبية للعلامة علي بن سليمان، وبالجهود المضنية التي بذلها هذا العالم في سبيل خدمة المعرفة بصفة عامة، والحديثية منها بصفة خاصة. وهذا هو الهدف العام لهذه المذكرة.



ملحق

رسالة علي بن سليمان الدمناتي صهر الأستاذ أبي بكر الناصري لعلماء الآفاق ومشايخهم وملوكهم ليؤلفوا في عدم تفضيل مذهب أو طريق براحة علماء فاس ومكنسة وما والاهما، خصوصا من رجئت ولايته أو ادعيت تصريحا منه أو من أصحابه، غفر الله لنا ولكل موحد

بسم الله الرحمن الرحيم.

وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه وسلم

الحمد لله الذي جعل معرفته ومعرفة حبيبه صلى الله عليه وسلم دليلا على معرفة الأولياء إذ لا يرضخ منها للأطغياء. والصلاة والسلام على سيدنا محمد نور الأصفياء، وعلى آل وأصحاب وأتباع سيدنا محد إمام الأنبياء، بتعاقب كل ما تعاقب على الايجاد والاعدام. اللهم قدرتك وإرادتك. أما بعد فمن صهر الناصري البحر. الغوث النير البدر. ملك الظاهر والباطن. سيد الظاعن والقاطن. الأستاذ مولانا أبي بكر، أعني بالصهر الفقير علي بن سليمان الدمنتي البجمعوي عبيدك اللهم اغفر له ولكل موحد خصوصاً أمته صلى الله عليه وسلم.

إلى يعاسيب الانام بهذا الدهر. كعوب ينابيب الأمر. رمة الابنية الواهية. علماء وملوك الأرض الاسلامية وأئمة الاسلام. وأنوف وأزمة الانام أيا قروءا منها. أعم سلام الله بأتم روادفه وأعمها. يعم الأحوال كلها. بالنصر والظفر. ضد كل من جاور أحدكم من الأعداء وأهل الكفر.

هذا وإن المذاهب الأربعة وطرق الأولياء التي لا تحصى أنواعها كثرة كالشاذلية، كل أهل طريق وأهل مذهب يزعمون أنهم الأهل بالأفضلية والأولى بالتقديم على من خالفهم وباينهم. فكثرت بذلك دعاواهم، وانتشرت به فتاويهم، قدما وحادثا، فلم يدر لأجل ذلك التهاتر والتهارج من كان محقا أو عابثا، إذ تلوثت ظواهر المقتدى بهم المزعوم تقديمهم بالبدائع كالأدخنة شرابا، والشيم وغير ذلك مما يكون لمرايا القلوب سوادا وسرابا. فتفرقت بذلك الأقوال، وتمزقت هنالك

الأحوال، حتى إنه يقع من فقهاء تلك المذاهب والطرق التساب بعضهم لبعض، إذ كل استند إلى إشارات بدية وتلويحات خفية، فتطاولت علماء كل ينتصرون لما هم عليه بالنقول. حتى إني رأيت ببعض الكتب أن فلانا نسيب اسمه ألف بمناقب مالك وأفضلية مذهبه مائة سفر فغرقهُ بعض الشافعية غيرة على مذهبه فكان عاقبة هذا البعض أن غرق بالفرات جزاء منه تعالى لفعله. فضلت عن الوصول العقول. إذ تصدت برزايا الخطايا. فخلأت دون المراد المطايا، فحرنا في الرشد. وأدرنا عن القصد. فطال جولاننا عن هذا المعنى. فلم ينتج لنا إلا العنا مع اتفاق أهل الحق على حقية كل المذاهب الأربعة. وحقية كل طرق الأولياء ما لم يظهر بها الابتداع. وسوء الاتباع لسيد الاشفاع صلى الله عليه وآله وسلم.

فيا الله تعالى ثم يا لرسول الله صلى الله عليك وآلك وسلم، ثم يا لأولياء الله تعالى رضي الله عنكم، ثم يا للعلماء لا زلتم دواء، ثم يا للملوك نصركم الله وأصلحكم ووفقنا جميعا وإياكم لكمال الامتثال والاجتناب. وأعاننا عليه إذ أنتم بالأرض قادة الله وظلاله. وقوام الحق عند انتباده وجلاله. لاستخراج هذه الحكمة إذ ضلت. فيجب على كل حكيم البحث عنها إلى استبيان أين بلت فيحوزها جلت كانت أو قلت. إذ طلبها دأبه، وإلا نزل مذهبه

فنبغي من الله ثم منكم أن تنصبوا لها هذه الحبالة وتستدلوا عنها بهذه الأدلة. لعل ان يتعين لنا نحوها. ويتبين لنا جوها. فنميل لها ان رغابوها. وتلك الحبالة ينبعث كل عام، أو يبعثه ملك بلده مع انبعاث أهل الهمم الصافية. ممن ادعيت ولايته. تصريحا منه أو من أصحابه. أو اعتقادا بلا تصريح. أن يؤلف كل واحد غاية ما عنده من المعارف الأحدية. والعوارف الأحمدية. بلا إطلاق في متاني المعاني. ولا إغراق في حقيقة كتأليف الامام الحاتمي كالفتوحات، والامام الجيلي كالانسان الكامل، ولا إطلاق كتأليف حجة الاسلام أبي حامد بنحو الإحياء رضي الله عنا جميع الموحدين. ولا وقوف على ظواهر العلوم الرسمية. بل يقتصد بينهما بلا تفريط ولا إفراط بكل مع سوق أوعية المعاني في أسلوب مرقق. وتأليف مدقق. وتبويب محقق. وتفصيل وتحصيل موفق. بلا اشتغال بما عليه مذاهب أهل الكلام والجدل. بل ذلك كله بسلك ما عليه العارفون وجرى به عندهم العمل. من النزاع آي كتابية. وحكم سنية. إلا ما قل منها إن دعت له الضرورة. وحاصله كما مر أن يكون في أسلوب عجيب. وترتيب غريب. يشهد غير أسباب الأعناف والاتلاف. بل أرباب الانصاف والانطاف أنه لم يسبق لنحو هذا

السياق. وإنه منة امتنها تعالى على من أبداها على يديه بلا حول وصداق فأفاد المألوف وابتدع. وجاد بالمعروف واصطنع. بيد أنه لا محيص له عن نهج السلف إلا في إجادة التقرير. وإفادة التحرير. وحسن بيان التصرف عند أهل التصوف والتعرف. وإن حار في البيداء. أو في الحفر أكدى. وجب الاقرار بالعجز والتوقف.

وأول ما يجب على كل عالم سرح جناحه ببساتين هذه المعارف المذكورة أن يخلص عمله له تعالى، قاصدا بذلك بيان الحق لعباده تعالى ليكونوا أكمل البصائر في جماله تعالى وجلاله. وكمال حبيبه صلى الله عليه وسلم وتمام فعاله. دون قصد المباهاة بكلامه على تقدير أحسنية نظامه. مع كونه لا يدري عاقبته بمقابلته لتصانيف علماء الدين. بل هو بالعدوة الدنيا أو بالقصوى، فيكون له أجران إن أصاب، وأجر إن لم يصب. إذ هو مجتهد في أعظم منافع الاسلام، وإلا خسر الدنيا والأخرى. بالحالين إن كانت الأخرى. بربنا تعالى عدنا. بكل عدله في الدارين إنه عفو غفور.

ومن ليس بأهل للكتابة ممن أذعيت ولايته فليمل على غيره وليكتب ذلك الغير غاية ما عند هذا الولي الأمي. وليأمر كل ملك الموصوف بما ذكر من رعيته أن يجد كل الجد في تحصيل ما وصف. وبعد تحصيل كل ما عنده فليجتمع أهل كل مذهب من المذاهب الأربعة على حدة بحيث لا يدري أهل كل مذهب بسيرة غيرهم فينتهجها ويدعيها لنفسه كفرانا للنعمة لكن يكون اجتماع كل بلا اعناف بل بالطاف وإنصاف. فيصفحوا كل ما جمعوا من أعلامهم إلى أن يتفقوا على أن التأليف المستوفي للشروط المذكورة الأولى أن يوجه لحضرة أعلام المذاهب تأليف فلان، وإن لم يتفق تأليف مستقل من فرد بالمذهب ضم كلام أعلامه بعضه لبعض إلى أن يحصل ما به الكفاية. ومن استقل تأليفه بالمعرفتين واستحسن شيئا من تأليف غيره إذ يوجد بالنهر ما لا بالبحر. وبالقفر ما لا بالقصر. فلا بأس أن يلحقه بمظانه بشرط عزوه لما نقل منه.

والمراد بهذا كله أن تنتج لنا هذه الحبالة من أعلام الدين أربعة تآليف: تأليف أعلام الحنفية. وآخر من أعلام الحنابلة. وآخر من أعلام الشافعية. وآخر من أعلام المالكية. ولا غرو أن الطرق وإن تكاثرت لا تخرج عن المذاهب الأربعة، وما خرج عنها نبذناه.

فإن اتفق أعلام كل مذهب على ما ذكر بعثوه مع أعلمهم إلى حضرة من الحضرات، كأحد الحرمين الشريفين أو مصر. ونفقة كل عالم اشتغل بإبراز هذه

الضالة على من في ولايته من الملوك. إذ غالب أحوال العلماء الفقر. وإن تهيأوا. لأن الحالين : العلم والفقر ورثوهما عن موروثهم النبي (ﷺ). إذ ربما أشغل من توجه لذلك وإن متوكلا معاش أولاده عن تحصيل ما ذكر. فنبهنا الملوك عن ذلك لينتبهوا.

وحيث اجتمع هؤلاء الأعلام من كل المذاهب على ما تحصل يكون اجتماعهم بإنصاف لا باعناف كما مر. فإن صفحوا التآليف الأربعة المحصلة بهذه الحبالة حق لهم أن يقولوا حمدا لله وشكرا، وقد أفلح اليوم من استعلى. إذ هم بهذا السياق لهذه الغاية بمرضاة الحق. لا فخرا وبطرا كسحرة فرعون إذ هم بمراضاة أسوإ الخلق. وأيضا قالوها بطرا ومرحا بمعرفة الشر والسحر. ونحن قلناها سرورا وفرحا بمعرفة رب العالمين تعالى. وإمام الخير والشكر صلى الله عليه وآله وسلم. فصار بين الغايتين بون أعظم مما بين الضب ونون. فبعد تصفيحهم ما ذكر من الأربع فما اتفقوا إنه المستوفي للشروط الأولى بالائتمام والتقديم فأي مذهب أو طريق استنشقنا منه رائحة هذا الزهر، وبزغ من نحوه هذا البدر. وتشخص من أفقه هذا الصدر. حكمنا له بالأفضلية على ما سواه إنصافا بالحال والمقال. إذ الحق أحق أن يقال. والمجادل بالحق يحق عليه الدوران إليه أينما اتفق. وحكمنا أن إمام هذا المذهب إمام الأئمة. وأن إمام ذلك الطريق كالشاذلية، وأي نوع من أنواعها كالناصرية [illegible] هو أفضل وأكمل الهمة مع كمال الاعتقاد أن الكل اشتركوا بالفضل وحكمنا بإلقائنا إلى أولوية مذهبه وطريقه نسلاح وبذلنا في الرحيل للاستفادة واقتباس أنواره الأنفس والأرواح. كان بالمشارق أو بالمغارب. وبالشمائل أو الجنائب. إذ هذه الفريدة العظمى، واليتيمة المثلى، البازغة جناب هذا العالم. كرامة له بنفسه أنه أصح الاعتقاد بإمامة شريعة وإمامة حقيقة وكرامة الإمامية أنهما أصح الاقتداء بنور المشرقين والمغربين وإمام الدارين والمكانين. صلى الله عليه وآله وسلم. ومعجزة له صلى الله عليه وآله وسلم. خارقة الستور. إذ هي بآخر الأعصار والدهور فصارت بهذا كرامة لأهل الاسلام طرا، خصوصا أولياءه وعلماءه جهرا. وملوكه وصلحاءه سرا. فيجب بها على المنصف منهم الناصح المقتدي بالسلف الصالح، سوق نفسه وأحبته إليه. والذوق مما أودع الله لديه. واستنشاق ريح ما أظهر الله عليه. قرت نفسه لذلك. أوفرت، وقليل ماهم. إذ المعرفتان الظاهرتان من نهاه، هما تطلب مدار فلك الاسلام بمذاهبه كلها. لا يختص بهما أحد المذاهب أو أحد الطرق دون غيرهم. فيخص الفحص عليهما، والفخر بهذا العالم الطالعتان من خلده مذهبا دون غيره. بل هو منه على كل مومن

بعصره، فما بعد إلى انقراضهم بالريح من أي مذهب وأي طريق كان. إذ المعرفتان كل فرد ذكره وغيره من أهل الاسلام بغاية الظمأ منهما، وإن بلغ ما بلغ. بل بالتفاوت بهما تتفاوت الدرجات دنيا وأخرى. فوجب الفحص والسوق المذكوران على الكل، وحصل الفخر للكل عاميا كان أو خاصيا والحمد لله رب العالمين.

وأيضا نصب الحبالة المذكورة يشبه التحدي، وحصول هذه الضالة شبه المعجزة، والسوق المذكور مقتضى المعجزة. فوجب الانصاف دون الاعناف. إذ الأفضلية المدعاة لما عدا مذهبه وطريقه بطلت دعاويها، وتعطلت فتاويها، لكشف الغيب على ما أضمر، وما علينا قد استتر. فما الدعوى بعد إلا الضلال، وما الفتوى إثر ما ذكر إلا الخبال، والخير كله لا محالة بالائتلاف والانصاف، والشر كله بالخلاف والاعناف، والله تعالى نسأل كل المرضاة. فهو الرب اللطيف الغفو الرؤوف، بيده تعالى كل شيء.

وليس الباعث مؤلف السؤال المزبور اسمه بصدره كونه شاكا أو جاهلا لكنتا المعرفتين أو إحداهما، أو أن تجتمع المذاهب الأربعة أو الطرق الكثيرة فتصير واحدة بانتقال كل إلى المذهب أو الطريق الذي ذلك العالم منها. كيف مع قوله تعالى : ﴿كل حزب بما لديهم فرحون﴾ أو يصير ظهور ذلك العالم العارف بأي مذهب أو طريق قطعي الأفضلية كمقتضى المشبه به المعجزة بحيث لا يجوز ترجيح المقلد مقلدة كما ذلك هو المشروع. إذ كل هذا شبه المحال الممنوع بل باعثه عليه أن يظهر له من يأخذ عنه المستوفي للشروط التي زبرها أهل العلم بكتبهم، إذ اشتبه عليه أهل الوقت بكثرة البدائع كما سمعت أولا. فإن ظهر بشرطه أخذنا عنه بأي طريق وأي مذهب كان مع اختيارنا في الانتقال لمذهبه أو طريقه.

فيا حبذا هذه الحبالة إذا ميزت لنا أشياء منها المعرفتان اللتان هما ضالة كمال الايمان من أهل كل المذاهب الأربعة بطرقهم الكثيرة وشمس الكل وغرضهم، وشفاء الكل من مرضهم، وما هو أعلى من كل غرضهم القائل تعالى بنحوها : ﴿لمثل هذا فليعمل العاملون﴾. بل هما قلوب الأنبياء ولباس الأولياء وتاج الملوك العارفين، وحرمان الشياطين وحزبهم الأطغياء، وأفضلية المذهب بالشريعة وأفضليته بالحقيقة، والعالم المنبغي الاقتداء بأقواله وأفعاله فيها، وفي أحواله بالطريقة. إذ به يتباهى المقر بالعصر والصّدر بالأزر، وخصوصا [illegible] العصر، و[illegible] به [illegible] العموم من أبداه تعالى بالمقر. إذ شأن الملوك الفخر وأعداهم [illegible] على [illegible] الأجر، من نوى به لله تعالى الشكر على تفجير قواميس [illegible] في [illegible] من هذا الينبوع، ببركة نير الدارين الذي هو بهما سيد الكل والامام [illegible] ﷺ

ولهذا فبالله تعالى نسأل كل الموحدين أن يولي من أعان على نصبها وطرد الصيد إليها من الملوك وكل مَن له التَّصدير نحو الوزراء وولاة القضاء غاية درجات الأجر. ويحط عنه كل ما اقترفه من الوزر. إنه تعالى ذو العفو والحمد والجود والشكر.

وانتخبنا المعرفتين المذكورتين محبة في استيقاع الصيد بها. إذ ما سواها من الخوارق كالطيران والمشي على الماء والهواء والطي والصبر على الجوع نحو الشهرين وإحياء الموتى يشترك فيه مع أهل الحبالة بعض أهل الضلالة من الجن كالشيطان الأغوى، والإنس كالدجال الأهوى. إذ كلاهما أوتي نحو ما ذكر من الخوارق وأغرب، قضاء منه تعالى لمراد أرداه بخلقه، سبحانه ما لحكمه من معقب.

ولم نجعلها أيضا نصر الدين بتأليف ظواهر الرسوم إذ جاء عنه (ﷺ) أنه قال أو كما قال: أخوف ما أخاف على أمتي عالم اللسان. وقد بلغني عن بعض من له مخالطة بالنصارى ما يصدق قوله (ﷺ) أنه رأى كتبا بأيديهم معربة مشحونة بقوانين المعقول منطقا وغيره كالأصول يحتجون بها في تلك الكتب على صحة دين النصارى مع نص الكتاب والسنة على فساده وإجماع أهل الحق على ذلك. بل مفاسد الدين كلها ما وقع أكثرها إلا من علماء اللسان والبيان، لا من علماء الجنان والعرفان. ولا جعلناها قهر الكفرة قولا وفعلا لما ذكر. إذ صح أنه تعالى . هذا الدين بالرجل الفاجر. فتعسر تمييز أهل الجلالة بنحو ما ذكر لأخذ حقه منه المحصل المحق والمبطل الممحق بخلاف المعرفتين المذكورتين فإنه تعالى خص بهما الأولياء دون الأغوياء. إذ كل ما ذكر غيرهما لا يعبأ به في كمال الإيمان بلا انضمام المعرفتين إليه. بخلاف خصوصها فإنه كاف بلا ضميمة شيء من ذلك. إذ هما الابريز، والكنز العزيز، والدر المصون، والاكسير المتين، بل هما الأمر المرغوب، والسر المرهوب، فكان معيارهما أبين ومقدارهما أزين.

والجواب أنتظره اثر مضي أربع سنين من ألف ومائتين واثنين وثمانين إن شاء الله تعالى. إذ بالسنة يصل الخبر للبلاد. والسنتين التأليف. وسنة لمقابلة أهل كل بلد مما جمع علماؤهم وأهل الولاية الباطنة، وبالخامسة الحضور إن شاء الله تعالى.

لكن لا يتوهم متوهم أني أريد جواب إشارة موجزا. بل جواب إفادة مطنبا معجزا، أقله عشرون كراسا. إذ ذاك أقل ما تنشرح به المعرفتان انشراحا شافيا، وتتضحان به اتضاحا كافيا. وإلا فهو مرقوص الرقبة دون وصول أول العقبة.

خاتمة، هذا شرط الجواب بحسب المشرق والمغرب، ويزاد في جواب أهل المغرب أن يكون من أوله إلى آخره مضمنا موضحا. بل بالتأمل مبينا مصرحا بمدح أمير المومنين السلطان نجل السلطان إلى هلم جرا. وسر حزبه الصادقين. السالك ملكنا المؤيد، اكسير الموقنين، البرهان، عزل الشيطان، على من أم كفرا، وضد حزبه المارقين، ذلك سيدنا محمد. لا زال لكل الفضل نحو السلطانة أهلا، وعن كل العدل نحو الشيطانة عزلا.

ولا جرم أن نحو هذه الخاتمة عند المدعين مما يستغرب فيستكرب. وعند المستمعين مما يستقرب فيستعرب. ولخصوصها بأهل المغرب لم نكتبها بالنسخ التي فرقتها لأقطار المشرق. انتهى وكفى. وسلام على عباده الذين اصطفى. والحمد لله رب العالمين. والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وأصحابه وأتباعه ما مر القدر على كل من بر وفجر، وبكل أحوال الدنيا والآخرة ربنا المستعان. وعليه التكلان.



فهـرس مصـادر البحـث

أعـراب سعيـد :

ـــالقراء والقراءات بالمغرب. ط 1 ببيروت 1410 هـ/1990 م

البغدادي اسماعيل باشا :

ـــهدية العارفين ـــ طبعة استمبول ـــ 1951

ـــإيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون. مكتبة المثنى بغداد.

داود محمـد :

ـــتاريخ تطوان. ط. تطوان 1959 م

الدمنتي علي بن سليمان :

ـــأجلى مسانيد على الرحمن في أعلى أسانيد علي بن سليمان. المطبعة الوهبية بمصر 1298 هـ.

ـــروح التوشيح على الجامع الصحيح. المطبعة الوهبية بمصر 1298 هـ.

ـــوشي الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج. المطبعة الوهبية بمصر 1298 هـ.

ابن زيدان عبد الرحمان :

ـــاتحاف أعلام الناس بجمال أخبار حاضرة مكناس.
الطبعة الأولى ـــ الرباط السنة 1349 هـ/1930.

ابن سودة عبد السلام :

ـــدليل مؤرخ المغرب. طبعة تطوان 1369 هـ.

سركيس يوسـف :

ـــمعجم المطبوعات العربية والمعربة. ط : مصر 1336 هـ.

السوسي محمد المختار :

ـــالمعسول ـــ مطبعة النجاح. الدار البيضاء 1382 هـ/1963 م.

ابن غازي محمد :

ـــالتعلل برسوم الاسناد بعد انتقال أهل المنزلة والناد.
طبعة الدار البيضاء 1399 هـ/1979 م.

الفاسي عبد الحفيظ :

ـــمُعْجم الشيوخ المسمى رياض الجنة والمدهش المطرب.
الطبعة 1 المطبعة الوطنية الرباط ـــ 1350 هـ/1931 م.

الكتاني عبد الحي :

ـــفهرس الفهارس والاثبات ومعجم المعاجم والمشيخات.
الطبعة 2 ـــ السنة 1402 هـ.

الكتاني محمد جعفر :

ـــالرسالة المستطرفة ـــ الطبعة 1. دار الكتب العلمية بيروت 1332 هـ.

كحالة عمر رضا :

ـــمعجم المؤلفين ـــ مكتبة المثنى بيروت 1378 هـ/1959 م.

المنوني محمد :

ـــالمصادر العربية لتاريخ المغرب ـــ مطبعة فضالة 1410 هـ/1989 م.
ـــدليل مخطوطات دار الكتب الناصرية بتمكروت.
مطبعة فضالة 1405 هـ/1985 م.

المنجور أحمد :

ـــفهرسه. طبع بالرباط بتحقيق محمد حجي 1396 هـ/1976 م.

المقري أحمد بن محمد :

ـــأزهار الرياض في أخبار عياض.
اللجنة المشتركة لنشر التراث الاسلامي 1400 هـ/1980 م.

المراكشي العباسي بن ابراهيم :

ــالاعلام بمن حل بمراكش وأغمات من الاعلام ــ المطبعة الملكية بالرباط 1974.

ابـن الموقــت :

ــالسعادة الأبدية. الطبعة الحجرية.

محمّد بن قاسم الحسني :

ــاتحاف أهل الدراية بما لي من الأسانيد والرواية. المطبعة الحجرية. 1320 هـ.

الناصري أحمد بن خالد :

ــالاستقصا. ط. دار الكتاب. البيضاء 1954.

ــطلعة المشتري في النسب الجعفري. الطبعة الحجرية.




مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

المحدثون في عهد السلطان المولى محمد بن عبد الله (3)

للأستاذ احمد العمراني

محدثون توفوا في عهد السلطان



تمهيـــد :

بالاضافة إلى المحدثين الذين تضمنتهم المباحث السابقة، هناك طائفة أخرى من كبار محدثي هذا العهد، وهم ينتمون إلى مناطق مغربية مختلفة، مما يدل على انتشار هذه النهضة الحديثية في مختلفة أرجاء المغرب.

والنماذج التي يحتويها هذا المبحث هم المحدثون الذين توفوا في عهد السلطان المولى محمد بن عبد الله، ولكن هل يعني هذا أن الازدهار الحديثي الذي عرفته هذه المرحلة من تاريخ المغرب قد توقف وذبل بموت هؤلاء المحدثين ؟

إن الجواب عن هذا السؤال سأؤجله إلى المبحث الموالي.

أما في هذا المبحث فستتعرف على جماعة من المحدثين الذين توقف بهم قطار الحياة في عهد هذا الملك، وقد رتبتهم حسب تاريخ وفاة كل منهم.

وهم : أحمد الهلالي وأحمد الغربي وأحمد الورزازي ومحمد جسوس وعمر الفاسي ومحمد الحضيكي ومحمد البناني.

أحمد الهلالي [1] (1113 ــ 1175 هـ / 1701 ــ 1761 م)

أبو العباس أحمد بن عبد العزيز بن علي بن محمد بن أبي إسحاق ابراهيم بن هلال الهلالي السجلماسي، وابن هلال الذي ينتمي اليه المترجم هو عالم من سجلماسة، كان الهلالي محدثا وفقيها، له مشاركة في علوم مختلفة كالبيان واللغة والمنطق والحساب والهندسة [2].

ولد بسجلماسة عام 1113 هـ / 1701 ودرس بها ثم انتقل الى فاس للنهل من علوم شيوخها، وكان يتردد عليها كثيرا حتى بعد عودته الى تافيلالت وقد استقر ــ بعد دراسته ــ بتافلالت حيث تفرغ للتدريس بها.

تعلم على يد جماعة من الشيوخ، فبسجلماسة أحمد الحبيب بن محمد اللمطي (ت 1165 هـ / 1751)، وبفاس أحمد بن مبارك السجلماسي ومحمد الكندوز المصْمودي الفاسي (ت 1148هـ / 1735) ومحمد الكبير السرغيني العنبري (ت 1164 هـ / 1751) [3]، ومحمد بن عبد السلام بناني ومحمد المسناوي.

وقد حج مرتين أجازه أثناءهما علماء مشارقة، من بينهم محمد بن سالم الحفناوي المصري [4].

وممن أجازه كذلك محمد المسناوي ومحمد الطيب الشرقي ومحمد ابن عبد السلام بناني وأحمد بن محمد بن عبد القادر الفاسي.

يروي الهلالي عامة عن شيوخه المغاربة الذين سلف ذكر بعضهم :

---

(1) انظر عنه :
النشر الكبير 2/127 ــ 123
مؤرخو الشرفاء 225 ط. الرباط و316 ــ 317 ط. باريس تاريخ الادب لبروكلمان 2/456 والملحق 2/390 نشر المثاني 1/273 أزهار البستان 200 الاحياء للعياشي 347 ــ 350 فهرس الفهارس 2/1099 ــ 1102 (وذكر مصادر لترجمته) التقاط الدرر 1/93 المعسول 4/32 ــ 52. فهرس الدمناتي في الاخير شجرة النور 355 رقم 1420 المقتبس الاسمى 1 ــ 10 الفكر السامي 4/123 دليل مؤرخ المغرب 318، 348 النبوغ 1/291 ــ 292 جامع القرويين 3/803 معجم المحدثين 16 الحياة الادبية 281 ــ 285 مدرسة الامام البخاري 1/88. 2/464.

(2) النبوغ 1/291

(3) شجرة النور 355

(4) انظر عنه مؤرخو الشرفاء 317 وهامش 4 ط. باريس.

أحمد الحبيب الصديقي اللمطي، وهو عمدته واليه ينتسب، وأحمد بن أبي القاسم الغنجاوي السجلماسي، ومحمد بن عبد السلام بناني، وأحمد بن محمد ابن عبد القادر الفاسي، وهما أعلى مجيزيه إسنادا، لروايتهما عاليا عن جد الأخير أبي السعود عبد القادر الفاسي، وابن الطيب الشركي.

والمشارقة : عن مصطفى البكري الشامي، وتلميذه محمد بن سالم الحفني، ومحمد بن حسن العجيمي المكي، وعبد الوهاب بن محمد الطني المكي، ومحمد السجيني، وأحمد العجيمي، وأحمد الملوي، ومحمد بن غلبون الطرابلسي وغيرهم [5]. وأما تلاميذه فمنهم محمد بن الطيب القادري [6] والتاودي ابن سودة [7] وممن أجازهم الهلالي القاضي الفضيل ابن علي العلوي السجلماسي [8].

كان الهلالي من المحدثين النابغين، ومن الذين داوموا بالخصوص على تدريس صحيح البخاري ونشره وإقرائه، عرفته في ذلك مجالس القرويين ومدغرة وسجلماسة [9].

وكان مهتما بروايات الصحيح، من ذلك أنه تحدث في فهرسته عن الرواية السعادية [10]، وعن مكان وجودها وانتساخ الفروع منها واعتماد الفاسيين عليها في رواياتهم، قال : (نسخة ابن سعادة هي المعتمدة عند الفاسيين وهي الآن موجودة بخط راويها أبي عمران موسى بن سعادة في جامع القرويين من محروسة فاس، من هذه النسخة أخذت جل النسخ التي كتبها الفاسيون) [11].

ومما يشير إلى جلال قدر الهلالي وعلمه، ما يروى من أن السلطان المولى محمد بن عبد الله لما بويع بالخلافة وزار فاس، سأل عمر الفاسي [12] عن أكابر علماء العصر، فأجابه : (الاحمدون الثلاثة) يقصد بالاضافة الى المترجم، أحمد بن عبد الله الغربي الرباطي [13] وأحمد بن محمد الورزازي

---

(5) فهرس الفهارس 2/1100 — 1101
(6) انظر ترجمته في الحياة الادبية 304 — 305 (ذكر هناك بعض مراجع ومصادر ترجمته).
(7) سبقت ترجمته في الجزء الثاني من هذا البحث في العدد التاسع من مجلة دار الحديث الحسنية.
(8) فهرس الفهارس 2/875.
(9) مدرسة الامام البخاري 2/464.
(10) هي إحدى روايات صحيح البخاري بالمغرب رواها أبو عمران موسى بن سعادة. انظر ترجمته في فهرس الفهارس 2/1030 — 1032. مدرسة الامام البخاري 1/72 — 73.
(11) مدرسة الامام البخاري 1/88
(12) ترجمته ص 440 فما بعدها.
(13) ترجمته ص 429 فما بعدها.

التطواني [14]، وقد أيد هذه الشهادة علماء آخرون كانوا حاضرين بالمجلس، من بينهم التاودي ابن سودة [15].

قال عنه تلميذه محمد القادري : (ممن عز نظيره في زماننا علما وديانة ومروءة، ومحبة للفقراء والصالحين وأهل البيت النبوي، وحرصا على الخير وإخماد الفتن والظلم، وبعدا عن الرياسة وعدم الاكتراث بالجاه، وخصال الصلاح مجموعة فيه) [16] كما وصفه الحضيكي [17] في طبقاته بقوله : (كان أعلم أهل زمانه وأتقاهم، وأزهدهم في الدنيا وأرغبهم في الآخرة، وأحبهم لله ولاهل حزبه، وأورعهم وأحرصهم على إقامة الدين وأشدهم تمسكا بالسنة المطهرة واتباعها) [18].

ألف أحمد الهلالي كتبا جليلة في علوم مختلفة، يمكن ترتيبها حسب موادها العلمية [19] الى ما يلي :

أ) **في العقائد** :

1) الياقوتة الفريدة، في نظم لب واجب العقيدة. وهي تسعة أبيات ضمنها العقائد الواجبة كلها، بدلائلها العقلية من غير رمز ولا لغز، فجاءت آية في البلاغة [20].

ب) **في التفسير** :

1) تفسير القرآن الكريم [21]

ج) **في القراءات** :

1) عرف الند في حكم حذف المد [22].

---

(14) ترجمته ص 433 فما بعدها.
(15) فهرس الفهارس 2 1100. تاريخ تطوان 86/3 نقلا عن الروضة المقصودة.
(16) فهرس الفهارس 1100/2 نقلا عن نشر المثاني.
(17) ستأتي ترجمته في الجزء الرابع والأخير من هذا البحث.
(18) فهرس الفهارس 1100/2.
(19) الحياة الادبية 282 — 284.
(20) النبوغ 292/1.
(21) المكتبة الملكية رقم 5345. معجم المحدثين 16.
(22) مخطوط عدد 1371 د، ضمن مجموع، ورقة 296 أ — 303 أ — وعدد 1641 د وفي المكتبة الملكية رقم 1057.

د) **في التصوف :**

1) قصيدة في التوسل الى الله تعالى بأسمائه الحسنى [23]

ه) **في الفقه والقواعد :**

1) نور البصر في شرح المختصر [24]. أبدأ فيه وأعاد، وأبان عن رسوخ قدمه في مقام الاجتهاد [25]، وهو لم يكمل، ولو كمل لأغنى عن غيره [26].

2) المراهم، في الدراهم [27].

3) أرجوزة، أجاب بها عن سؤال منظوم عمن يسكن بيت المدرسة [28].

4) شرح رجز عبد السلام القادري لمختصر السنوسي في المنطق [29] سماه «الظواهر الفقهية على الجواهر المنطقية».

5) جواب سؤال عن الاستثناء في كلمة الشهادة [30]

و) **في اللغـة :**

1) فتح القدوس في شرح خطبة القاموس [31].

2) إضاءة الأدموس، ورياضة الشموس، من اصطلاح صاحب القاموس [32].

ز) **في الادب والتراجم والحديث :**

1) رحلة حجازية [33]

2) ثلاث فهارس : كبرى وصغرى ووسطى

---

(23) مخطوط عدد 157 د، ضمن مجموع، ورقة 90 ب — 91. وعدد 1608، ضمن مجموع، ورقة 1 ب — 3 أ.

(24) مخطوط عدد 381 وقد طبع طبعة حجرية بفاس سنة 1292 هـ.

(25) النبوغ 292/1.

(26) الفكر السامي 123/4.

(27) مخطوط عدد 1081 د، ضمن مجموع، ورقة 11 ب — 17 أ. المراهم في أحكام فساد الدراهم.

(28) مخطوط عدد 194 د

(29) مخطوط عدد 362 د، 458 د، 467 د

(30) مخطوط عدد 1081 د، ضمن مجموع، ورقة 7 ب — 11 أ

(31) مخطوطات أعداد 905 د، 1696 ك، 1703 ك.

(32) مخطوط عدد 269 د

(33) فهرس الفهارس 1101/2.

فالكبرى تقع في نحو كراسين، ذكر فيها أسانيد الكتب الستة ومشاهير كتب العلوم المتداولة وبعض المسلسلات [34].

والصغرى بعنوان العجالة، ذكر فيها أسانيده في حديث الاولية والمصافحة والمشابكة والمسلسل بالصحبة وثلاثيات البخاري ودلائل الخيرات، وهي أربع ورقات [35].

والوسطى وهي اختصار للاولى.

3) قصيدة في مدح القاموس [36].

4) قصيدة في النصائح : عبارة عن أمثال وأفكار فلسفية [37].

ح) رسائل في مسائل علمية [38]

من خلال هذا العرض لاكثر مؤلفات المترجم يتبين أن ما يتعلق منها بالحديث هو بعض ما تتضمنه فهارسه الثلاث، بالاضافة إلى ما يتخلل تآليفه الفقهية وتفسيره وغيرها، من ذكر الأحاديث النبوية وشرح معانيها.

توفي أحمد الهلالي بمدغرة تافيلالت يوم 21 ربيع الأول 1175 هـ / 20 اكتوبر 1761 م.

---

(34) المصدر السابق.

(35) المصدر السابق 875/2.

(36) مخطوط عدد 269 د.

(37) مخطوط عدد 157 د. وهي تحتوي على مائة وتسعة وعشرين بيتا، أدركت في المغرب نفس الشهرة التي لقصيدة كعب ابن زهير (بانت سعاد) ولامية العجم للطغرائي، ومطلعها :

يا أيهـــا الانسان هب من كراك ... واصح من السكر الـذي قد اعتـراك

إن الرحيـــل يا أخـــي قريب ... وكلنـــا مسافـــر غريب

انظر النبوغ 292/1. الحياة الادبية 284.

(38) الفكر السامي 123/4.

أحمد الغربي [39] (ت 1178هـ / 1764 م)

أبو العباس أحمد بن عبد الله الدكالي الغربي الرباطي، ينتمي إلى أسرة عرفت بالعلم، وهو من أكابر علماء المغرب في القرن الثاني عشر الهجري / الثامن عشر الميلادي، محدث حافظ راوية مشارك.

ولد بالرباط ودرس بها وبفاس وتطوان، وبالمشرق وقد زار مدينة مراكش برفقة أحمد الصقلي. من شيوخه علي العكاري الذي لازمه سنين عديدة، وأحمد بن يعقوب الولاتي (ت 1128 هـ) وأحمد ابن ناصر [40] والحسين بن محمد الشرحبيلي (ت 1142 هـ) والقاضي أبو مدين السوسي وعلي بركة التطواني ويوسف الكبير الناصري.

وقد حج سنة 1140 هـ [41]، فروى عن مشايخ الحرمين الشريفين ومصر، وقدروه واعتنوا به، لقي بالمدينة المنورة أبا طاهر محمد الكوراني [42] ومحمد بن عبد الله السجلماسي المغربي المدني، وبمكة محمد بن عبد المحسن القلعي، ومحمد بن حسن العجيمي الحنفي، وسالم بن عبد الله البصري، وبمصر رئيس المالكية في عصره أحمد العماوي الدامرداشي [43] الذي لازمه مدة إقامته بمصر، وأحمد الجوهري الخالدي الشافعي، كما لقي سليمان بن أبي سلهام الحصيني وغيرهم.

ومما تلقاه عن شيوخه : دلائل الخيرات على علي بركة، وسمع عن الكوراني المسلسل بالاولية وأحاديث من أول البخاري، وقال عنه الغربي : (فاوضته في عدة مسائل مما يتحصل منه أنه ذوباع عريض في علم الحديث

---

(39) انظر عنه :
فهرس الفهارس 119/1 — 120. 1100/2
الاتحاف 336/3
الاعلام 189/2 — 190. 196. 885/2 (وذكر هناك مصادر ترجمته)
تاريخ تطوان 86/3. 153
الاتحاف الوجيز 123 — 125. 106. 118. 119

(40) انظر عنه فهرس الفهارس 677/2 — 680

(41) الاتحاف الوجيز 124. وفي فهرس الفهارس 119/1 أنه حج سنة 1146، وهو خطأ، لان الكوراني الذي لقيه المترجم مات سنة 1145 هـ أي قبل 1146 هـ كما في فهرس الفهارس نفسه 495/1، كما أنه في الاعلام 189/2 أن الكوراني أجاز المترجم في محرم عام 1140. وهذا كله يدل على أن أحمد الغربي حج سنة 1140 هـ وليس 1146 هـ.

(42) انظر عنه فهرس الفهارس 494/1 — 496.

(43) انظر عنه فهرس الفهارس 830/2

واصطلاحه وعلم الاصول وغير ذلك)[44]، وتلقى التفسير وصحيح البخاري وغيرهما على القلعي، والموطأ وشرحه للزرقاني على العماوي، وسمع حديث الاولية عن الجوهري.

وممن أجاز للمترجم الكوراني والقلعي والعماوي والجوهري وسالم بن عبد الله البصري. وعلى الرغم من كثرة ما تلقاه أحمد الغربي عن شيوخه بالمشرق، فإنه قال : (وهو وإن كان نزرا يسيرا جدا بالنسبة لما ثبت لسلف الامة، نستحيي من عده شيئا يعبأ به، لكن لتقاعس الزمان وتقاصر الهمم عن اقتفاء أثر من سلف فيجب لذلك الحمد على اليسير النزر منه)[45].

وقال عنه محمد الحضيكي (سنده اليوم[46] أعلى الاسانيد، وكان يحب الموطأ كثيرا، لا يفارقه غالبا حضرا وسفرا)[47].

ومن تلاميذ المترجم أبو القاسم العميري[48] والتاودي ابن سودة ومحمد الحضيكي وأسند الغربي وأجاز لكثيرين، منهم تلاميذه المذكورون وولده محمد قاضي الرباط[49] وإدريس العراقي[50] وأحمد بن التاودي ابن سودة[51] وأبو يعزى بن علي الحريشي وعبد العزيز بن حمزة المطاعي المراكشي وعمر بن محمد الحساني الطرابلسي ومحمد بن أبي القاسم السجلماسي[52] ويحيى الجراري السوسي ومحمد بن علي الورزازي[53] وغيرهم من الاعلام.

وأورد نموذجا من إجازاته، وهي الاجازة التي كتبها لمحمد الورزازي المذكور، عندما زار المترجم تطوان، واجتمع به الورزازي، وهي مؤرخة بشهر صفر سنة 1177هـ، فمما جاء فيها قوله : (... فإنه (أي المجاز الورزازي) اجتمع بهذا العبد الفقير وهو على جناح سفر، فحضر مع جمع من أعيان الفقهاء بثغر تطوان... فأحضروا بعض ما أمكن من كتب الاسلام الحديثية،

---

(44) فهرس الفهارس 495/1.
(45) فهرس الفهارس 119/1 نقلا عن إجازة المترجم للتاودي ابن سودة.
(46) أي في زمن الحضيكي الذي توفي سنة 1189.
(47) فهرس الفهارس 119/1 نقلا عن طبقات الحضيكي.
(48) انظر عنه فهرس الفهارس 831/2.
(49) وهو أحد أعضاء المجالس الحديثية في عهد المولى محمد بن عبد الله : الاعلام 116/5.
(50) سبقت ترجمته في الجزء الثاني من هذا البحث في العدد التاسع من مجلة دار الحديث الحسنية.
(51) انظر عنه الاعلام 206/2 ـــ 209. سلوة 115/1، الفكر السامي 130/4. شجرة النور 380
(52) سبقت ترجمته في الجزء الثاني من هذا البحث في العدد التاسع من مجلة دار الحديث الحسنية.
(53) انظر عنه فهرس الفهارس 1112/2. تاريخ تطوان 191/6 ـــ 194.

أولها الجامع الصحيح من أحاديث رسول الله ﷺ، لإمام المحدثين المقدم في تحري صحة الحديث على من سواه، أبي عبد الله سيدي محمد بن اسماعيل البخاري وكذلك صحيح الامام مسلم بن الحجاج، وموطأ إمام الائمة، وعلم الامة، وعالم المدينة سيدي ومولاي مالك بن أنس، وشمائل الامام الترمذي، وشفا الامام القاضي أبي الفضل عياض رضي الله عن الجميع وعنا جميعا، فقرأ أحدهم ومن عداه يسمعون بقصد الرواية من كل ديوان من الكتب المذكورة مواضع عديدة، والتمسوا من هذا العبد إلحاقهم بمن ثبتت لي عنه رواية من أعلام المشايخ المغاربة والمشارقة، وأن أجيز لهم الرواية عنه في جميع ما قرؤوا علي من كتب الحديث وغيرها فقلت... الخ) [54].

ويشير إلى منزلة أحمد الغربي العالية في العلوم ما حكاه سليمان الحوات من أن السلطان المولى محمد بن عبد الله لما بويع بالخلافة وزار فاس، سأل عمر الفاسي [55] عن أكابر علماء العصر، فأجابه (الأَحْمَدُونَ الثلاثة) يعني المترجم وأحمد الهلالي [56] وأحمد الورزازي [57]، وقد أيد هذه الشهادة علماء آخرون كانوا حاضرين بالمجلس، من بينهم محمد التاودي ابن سودة [58]. وقد شهد بجلال منصب المترجم العلمي جماعة من شيوخه، فوصفه الكوراني الكوردي بـ (العلامة الأوحد، الفهامة الأمجد) [59]، وقال فيه الجوهري الخالدي (علامة النحرير، الأستاذ الفاضل الشهير، صاحب التحقيقات اللوذعية والتدقيقات المنورة المرضية، الجهبذ الليث الهمام، المدقق الفهام، حامل مذهب إمام دار الهجرة على كامله...) [60].

وبعد أن أثنى عليه شيخه أحمد العماوي المصري، أنشد فيه :

أقسمت بالساريات الغر والنجب … وبالمراشف عن در وعن حبب
لم يبلغ القصد الاعالم شهدت … أهل العلوم له مع جودة النسب
ذاك الذي ملك الدنيا وقيل له : … قل ما تشاء فذاك العز يا ابن أبي
كذي المفدى أبي العباس أحمد من … دانت له رتب العليا بذاك حبي
لازال مبقى منقى نافعا حكما … ما بين أرباب أفهام بلا ريب
ودام مغتبطا ما نسمة حملت … نشرا كنشر المحب صادق الرتب [61]

---

(54) تاريخ تطوان 153/3.
(55) ترجمته ص 440 فما بعدها.
(56) ترجمته ص 424 فما بعدها.
(57) ترجمته ص 433 فما بعدها.
(58) فهرس الفهارس 2/1100. تاريخ تطوان 86/3 نقلا عن الروضة المقصودة.
(59) الاتحاف الوجيز 124.
(60) المصدر السابق.
(61) الاتحاف الوجيز 124.

ووصفه تلميذه الحضيكي بـ (خاتمة علماء المغرب ومدرسيه ونساكه)[62]. وقال فيه عبد الحي الكتاني إنه (مسند الرباط، بل المغرب في عصره)[63]، ووصفه بمحدث الرباط[64]

للمترجم تآليف وتقاييد[65]، وفهرسة نسبها له سليمان الحوات[66] توفي أحمد الغربي بالرباط بعد عودته اليها من تطوان وذلك سنة 1178 هـ[67] / 1764.



(62) فهرس الفهارس 119/1 نقلا عن فهرسة الحضيكي.
(63) المصدر السابق.
(64) المصدر السابق 885/2
(65) الاتحاف الوجيز 125.
(66) فهرس الفهارس 885/2 نقلا عن الروضة المقصودة.
(67) الاتحاف الوجيز 125. فهرس الفهارس 119/1. تاريخ تطوان 153/3. وفي الاعلام 190/2 أن المترجم توفي سنة 1170، وهو خطأ، لانه سبق أن عرفنا أن الغربي أجاز للورزازي سنة 1177، وهذا التاريخ أثبته المترجم نفسه في هذه الاجازة.

أحمد الورززي[68] (1179 هـ / 1765 م)

أبو العباس أحمد بن محمد بن عبد الله الورززي، نسبة إلى ورززة التي بناحية سوس الأقصى، ويعرف في تطوان بالورزيزي، ينتمي إلى أسرة عرفت بالعلم، وأشهر أفرادها هم محمد بن محمد المتوفى بمكة عام 1166 هـ[69]، وأخوه المترجم، وابن عمهما وشيخهما محمد بن أحمد المتوفى بمصر سنة 1137 هـ[70].

كان أحمد الورززي محدثا محققا مشاركا في عدة علوم، كالفقه والقراءات والسيرة والتفسير والاصول وغيرها.

ولد ونشأ بورززة، ودرس بها وبفاس وغيرهما، على طائفة من الشيوخ بالمغرب والمشرق، من بينهم أخوه محمد المذكور سابقا، وقريبه أحمد ابن ناصر الدرعي، وأحمد بن مبارك اللمطي وغيرهم.

وممن أجاز للمترجم محمد بن عبد المحسن القلعي، وجماعة من علماء مصر.

يروي الورززي عامة عن أحمد ابن ناصر وأحمد بن مبارك ومحمد بن عبد الله السجلماسي المدني الكبير، وأبي طاهر الكوراني، ومحمد بن محمد بن شرف الدين الخليلي، وعبد الرحمان السليمي الدمشقي، وعبد القادر الصديقي المكي، ومحمد القلعي المكي[71]. ولكنه ذكر في فهرسته أن أعالي أسانيده تدور على أربعة شيوخ، وهم القلعي ومحمد بن عبد الله السجلماسي وأبو طاهر الكوراني المدني وعبد القادر الصديقي[72].

---

(68) انظر عنه :
فهرس الفهارس 1110/2 — 1112
الاعلام 196/2 — 197
الاتحاف 414/4
تاريخ تطوان 85/3 — 92، 149، 163، 165، 173
أزهار البستان 203
دليل مؤرخ المغرب 319
تاريخ الضعيف في حوادث 1176

(69) هو شارح الرقاقية. انظر عنه تاريخ تطوان 89/3.

(70) فهرس الفهارس 1110/2

(71) فهرس الفهارس 1111/2

(72) تاريخ تطوان 88/3

وقد حج الورزازي مرتين وزار بيت المقدس، ووقعت له مناظرة مع علماء مصر، ثم أجازوه، كما سبق.

ونظرا لمكانته العلمية الرفيعة فقد كثر تلاميذه، منهم محمد بن الحسن البناني [73]، ومحمد بن الحسن الجنوي [74] قرأ عليه صحيحي البخاري ومسلم والموطأ وشمائل الترمذي والشفا لعياض وألفية العراقي في اصطلاح الحديث ومختصر خليل وغيرها، ومحمد بن علي الورزازي [75] قرأ عليه صحيح البخاري والموطأ وشمائل الترمذي وعلم القراءات، وعبد الرزاق بن حمادوش الجزائري [76] درس عليه أوائل الصحيحين والموطأ مع أسانيده في الكتب المذكورة، ومحمد بن عبد السلام الناصري [77] ومحمد ابن أحمد الحضيكي [78].

وممن أجازهم المترجم الحضيكي وعبد الرزاق بن حمادوش.

مارس أحمد الورزازي مهنة التدريس بالزاوية الناصرية التي تخرج منها، وذلك بعد وفاة أحمد ابن ناصر [79]، كما درس بزاوية أحمد بن عبد الله الصوابي [80] بماسة. ثم انتقل من سوس إلى تطوان وهناك اشتغل بالتدريس كذلك بجامع لوقش وبالجامع الأعظم، ومما أقرأه بجامع لوقش صحيحا البخاري ومسلم والموطأ، وكان يدرس بالجامع الأعظم التفسير بين العشاءين، ومختصر خليل في الضحى، والأصول يوم الخميس [81]. كما كان إماما مداوما بجامع لوقش، وهو أول من أم فيه. وقد اشتهر المترجم في المغرب حتى كان الناس يفدون على مدينة تطوان للاستفادة من علمه، والرواية عنه.

ومما يدل على المكانة المرموقة التي كان يحتلها أحمد الورزازي بين علماء عصره، أن السلطان المولى محمد بن عبد الله لما بويع بالخلافة وزار فاس

---

(73) ترجمته ص 449 فما بعدها.

(74) [illegible] ترجمته في الجزء الثاني من هذا البحث في العدد التاسع من مجلة دار الحديث الحسنية.

(75) انظر عنه فهرس الفهارس 1112/2. تاريخ تطوان 191/6 — 194

(76) انظر عنه تاريخ تطوان 148/3 — 152.

(77) ستأتي ترجمته في الجزء الرابع والأخير من هذا البحث.

(78) وقد عد عبد الحي الكتاني من تلاميذ المترجم أحمد ابن عجيبة في فهرس الفهارس 1111/2، وهو خطأ لأن ابن عجيبة نفى ذلك وقال في كتابه أزهار البستان ص 203 : (لقيته وأنا طفل صغير مع أبي فزرته ولم ألقه بعد حتى مات).

(79) انظر عنه فهرس الفهارس 677/2 — 680.

(80) انظر عنه تاريخ تطوان 88/3

(81) تاريخ تطوان 149/3.

سأل عمر الفاسي عن أعلم الناس وأعملهم، فقال له : (الاحمدون الثلاثة) يقصد المترجم وأحمد الهلالي وأحمد بن عبد الله الغربي (وكان المترجم حينئذ قاطنا بتطوان) فصدقه ووافقه، وكان بالمجلس أعيان علماء فاس كالتاودي ابن سودة وغيره [82]، فأيدوا هذه الشهادة.

وفي سنة 1176 هـ سافر أحمد الورزازي من تطوان إلى مراكش، لاجل زيارة السلطان، ووجده بالمسجد مع بعض العلماء، وكان لا يعرفه، فحياهم وسأل عن السلطان فعرفوه به وصافحه، ثم حدثه عن بعض الانحرافات التي وقعت في ذلك الوقت [83] اذ كان المترجم قاسيا على أهل البدع، يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، لا يبالي بولاة عصره ولا يهابهم، يقول ابن عجيبة في هذا الصدد : (كان شديد الشكيمة على أهل البدع، لا يبالي بولاة زمانه، يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، لا يخاف منهم، وإذا قيل له في ذلك يقول : لم يبلغ قدري أن أموت على كلمة الحق) [84].

ولم يكن الورزازي من الفقهاء المقلدين، بل كان يحقق المسائل ويدققها، ولا يرضى بالتقليد في جلها، وكان يميل إلى تحكيم العقل في الامور العقلية والنقلية، حتى اتهم بالاعتزال، وامتحن عليه بالسجن ثم أطلق سراحه [85]، فزاد عزه وبعد صيته وعظمه الناس.

وكان يحفظ كثيرا من المتون ويكررها عن ظهر قلب، كمختصر خليل وألفية ابن مالك ولامية الزقاق ومختصر السبكي ومختصر السنوسي في المنطق، والصغرى والكبرى للسنوسي في العقائد، والتسهيل وغيرها من الكتب [86].

وصف سليمان الحوات المترجم بقوله : (الشيخ العلامة الحافظ الصالح القائل بالحق العامل به) [87]. وقال عنه تلميذه محمد الحضيكي في فهرسته عند عد شيوخه : (... والثاني عشر شيخنا الامام الكبير، والقدوة الجليل، علامة فاس وتطوان، الحافظ المتفنن في علوم القراءات، والمعقولات والمنقولات، المحقق المتحقق فيها، عالي الهمة، سيف السنة والدين وناصره، قوال للحق لا

---

(82) فهرس الفهارس 1100/2. تاريخ تطوان 86/3 نقلا عن الروضة المقصودة.

(83) تاريخ تطوان 91/3 نقلا عن تاريخ الضعيف الرباطي

(84) فهرس الفهارس 1111/2

(85) أزهار البستان 203 .

(86) المصدر السابق.

(87) فهرس الفهارس 1111/2. تاريخ تطوان 85/3.

يخاف في الله لومة لائم، تهابه الملوك ومن دونهم لذلك...) [88] ووصفه تلميذه محمد بن الحسن الجنوي بالفقيه العلامة، وابن عجيبة بقوله (العالم العلامة، البحر الفهامة، شيخ مشايخنا... كان رحمه الله فقيها نحريرا عالما كبيرا... وبالجملة كان أعجوبة زمانه في الحفظ والفهم...) [89] وقال فيه عبد الحي الكتاني) : (حبر تطوان وفخرها العلامة المحدث الأثري الصاعقة...) [90].

وقد مدحه محمد بن محمد بن علي عندما وفد على الجزائر سنة 1162 هـ بقوله :

خليلي عاد الأنس والعود أحمد	فقد زارنا شيخ المشائخ أحمد
رأينا محياه السعيد وياله	محيا بدت أنواره تتوقد
فأشهد أن الشمس قد طلعت لنا	من المغرب الاقصى ولا أتردد
وقد فتحت أبواب توبتنا بها	وذا عكس ما قد كان للشمس يعهد
فمالك قد أصبحت مالك علمه	وفي خلدي أنت الامام المجدد
فجد لي بما أرجوه منك فإنني	رأيتك كنزا للذخائر يقصد [91]

ولم أعرف من مؤلفات أحمد الورزازي إلا فهرسة جمع فيها مروياته عمن روى عنهم من الشيوخ [92].

توفي المترجم بتطوان سنة 1179 هـ / 1765 م كما في فهرسة تلميذه محمد بن علي الورزازي، وتلميذه الحضيكي [93] وأحمد ابن عجيبة [94].

---

(88) تاريخ تطوان 87/3.
(89) أزهار البستان 203
(90) فهرس الفهارس 1111/2
(91) تاريخ تطوان 89/3
(92) فهرس الفهارس 1111/2 تاريخ تطوان 87/3.
(93) تاريخ تطوان 92/3
(94) أزهار البستان 203. وفي الاعلام 197/2 أنه توفي سنة 1189 هـ وهو غير صحيح.

محمد جسوس[95] (1089 ــ 1182 هـ / 1678 ــ 1768 م)

أبو عبد الله محمد (فتحا) بن قاسم بن محمد بن قاسم بن أحمد جسوس الفاسي، شيخ الجماعة بفاس، كان محدثا فقيها مشاركا في عدة علوم من تفسير وأصلين وعربية وبيان ومنطق، وهو ممن وصل رتبة الاجتهاد.

ولد بفاس سنة 1089 هـ / 1678 م ونشأ بها، فدرس على أعيان من العلماء كعمه عبد السلام جسوس ومحمد المسناوي ومحمد بن عبد القادر الفاسي وولده الطيب الفاسي والعربي بردلة ومحمد ابن زكري ومحمد القسنطيني الحسني ومحمد بن عبد السلام بناني[96] وعلي الحريشي[97] ومحمد ميارة الصغير ومحمد بن حمدون بناني وعلي الشرادي وغيرهم، على أن عمدته في العلوم المسناوي وعمه جسوس وابن زكري.

وأجازه جماعة من الشيوخ، منهم محمد بن عبد السلام بناني ومحمد ابن عبد الرحمان الفاسي.

وممن تتلمذ على المترجم التاودي ابن سودة وعبد الرحمان الحايك التطواني عبد المجيد المنالي الزبادي[98] ومحمد بن الحسن الجنوي ومحمد ابن عبد السلام الناصري ومحمد الحضيكي ومحمد بن علي الورزازي[99] وعبد الكريم الرهني المعروف باليازغي[100] وأحمد حمدون الطاهري[101].

وأجاز محمد جسوس لمحمد بن الطيب القادري[102] ومحمد بن علي الورزازي ومحمد بن الحسن الجنوي[103].

---

(95) انظر عنه :
أزهار البستان 202 أوضح المسالك 17/1 ــ 18
سلوة 330/1 ــ 331 (ذكر هناك مراجع لترجمته)
الاعلام 95/6 ــ 96 شجرة النور 355 رقم 1421
الفكر السامي 124/4 رقم 792 النبوغ 300/1 معجم المؤلفين 199/11 معجم المحدثين 35
تاريخ التراث العربي 341 مدرسة الامام البخاري 206/1. 617/2 ــ 618.
مجلة دار الحديث الحسنية ع 3 ــ 1982/1402 ص 92
مجلة دعوة الحق ع 240 ــ 1404 / 1984 ص 25.

(96) انظر عنه فهرس الفهارس 224/1 ــ 227

(97) انظر عنه فهرس الفهارس 342/1 ــ 344

(98) انظر عنه مؤرخو الشرفاء 239. ط. الرباط

(99) انظر عنه فهرس الفهارس 1112/2. تاريخ تطوان 191/6 ــ 194

(100) انظر عنه فهرس الفهارس 1152/2

(101) انظر عنه مؤرخو الشرفاء ص 232 ط. الرباط

(102) انظر عنه مؤرخو الشرفاء 227 ط. الرباط.

(103) أثبت الرهوني إجازة جسوس للجنوي بعد إيراد نص استدعاء الجنوي لها في أوضح المسالك 17/1 ــ 18.

وممن روى عن المترجم أحمد بن إبراهيم الجرسيفي والحايك التطواني ومحمد بن عبد السلام الناصري ومحمد الحضيكي ومخمد بن عبد الصادق ابن ريسون [104] واليازغي.

كان المترجم كثير المطالعة والمدارسة والتقييد والحفظ، والحرص على الاستفادة والافادة، ويخبرنا أحمد ابن عجيبة عن الكتب التي كان جسوس يكثر من قراءتها، فيقول : (كان رحمه الله كثير الدوام على مختصر خليل تدريسا وإقراء، وأخذه عنه غالب نجباء الوقت، وكذلك رسالة ابن أبي زيد وحكم ابن عطاء الله وصحيح البخاري) [105] وكان يقرأ صحيح البخاري بعد صلاة الصبح بضريح أحمد بن يحيى من مدينة فاس [106] وقضى مدة طويلة في التدريس، حيث ظل ممتعا ببعض الصحة على الرغم من كبر سنه، وبسبب تعميره لقب بملحق الاحفاد بالاجداد [107] اذ عاش ثلاثا وتسعين سنة.

يصف محمد الكتاني حال المترجم في التدريس بقوله : (... وأكب الناس عليه لا نفراده في الاجتهاد، وجودة القريحة، وحسن الطوية، والاخذ بآثار السلف الصالح من التخلق بالدين والعرفان... فبورك له في العمر بامتداده ممتعا ببعض القوى التي يقدر بها على الكثير من أنواع الطاعات حتى كثر الاخذ عنه من جميع الاقطار...) [108].

ووصفه تليذه محمد بن الحسن الجنوي في استدعائه الموجه اليه بـ (علامة الزمان، ووحيد الاوان، فريد عصره، ووحيد مصره، الهمام الاسنى المحترم، ذو الشمائل المرضية، والأحوال السنية، شيخ الجماعة بفاس) [109].

ومما قال فيه محمد الكتاني : (الفقيه العالم العلامة المحقق، المحدث الصوفي المدقق، المشارك الحجة الموضح لمن بعده طريق المحجة... كان... بحرا لا يجارى في مجاري العلوم... حافظا ضابطا متقنا... عارفا بالاصول والفروع... مشاركا في معقول العلم ومنقوله) [110]

---

(104) سبقت ترجمته في الجزء الأول من هذا البحث في العدد الثامن من مجلة دار الحديث الحسنية.
(105) أزهار البستان 202.
(106) سلوة 330/1.
(107) أزهار البستان 202
(108) سلوة 330/1.
(109) أوضح المسالك 17/1 — 18.
(110) سلوة 330/1

(من التآليف العديدة التي ألفها محمد جسوس مايلي :

1. مقدمة على صحيح البخاري [111] وهي عبارة عن تعاليق على أوائل الصحيح
2. شرح الشمائل الترمذية [112]
3. شرح على مختصر خليل [113]
4. شرح على رسالة ابن أبي زيد القيرواني [114]
5. شرحان على حكم ابن عطاء الله [115]
6. شرح توحيد المرشد المعين وتصوفه لابن عاشر [116]
7. شرح فقهية عبد القادر الفاسي [117]

توفي محمد جسوس في 4 رجب 1182 هـ / 1768 م، ودفن بزاوية عبد القادر الفاسي [118].



(111) نسختان بخط المؤلف عدد 283 د، 478 د، ضمن مجموعين. ومخطوطة خاصة تصل إلى أثناء كتاب الصلاة من الصحيح. انظر مجلة دار الحديث الحسنية ع 3 ـــ 1982/1402 ص 92

(112) طبع بمصر سنة 1927/1346.

(113) يحتوي على تسعة أجزاء، يوجد المجلدان : الثاني والثالث بخزانة المسجد الاعظم بوزان رقم 913، 914. انظر مجلة دعوة الحق ع 265 1407 / 1987 ص 30.

(114) يضم أربعة أجزاء، طبع بفاس.

(115) ذكر في سلوة 331/1. شجرة النور 355.

(116) طبع بفاس.

(117) ذكر في أزهار البستان 202. سلوة 331/1. شجرة النور 355.

(118) سلوة 331/1.

عمر الفاسي [119] (1125 ـ 1188 هـ / 1713 ـ 1774 م)

أبو حفص عمر بن عبد الله بن عمر بن يوسف بن العربي بن أبي المحاسن يوسف الفاسي الفهري. من أكبر شيوخ الاسرة الفاسية المشهورة، التي خدم الكثير من أفرادها العلم خدمة يشكرها لهم التاريخ على مر الازمان، مع ما عرفوا به من متانة الدين، وربما كان المترجم أعلم وأتقن علمائها [120].

كان عمر الفاسي أحد أعلام عصره البارزين المبرزين، فقيها محدثا مجتهدا، متبحرا في علمي الاصول والبيان، مشاركا في العلوم العقلية والنقلية، وأديبا شاعرا.

ولد المترجم بمدينة فاس، وكان لا يذكر تاريخ ولادته اقتداء بالسلف الصالح كمالك والشافعي، الا أنه يمكن تحديد تاريخها اعتمادا على تاريخ وفاته ومدة حياته، فقد توفي سنة 1188 هـ بعد أن عاش 63 سنة [121]، فيكون تاريخ ولادته هو عام 1125 هـ / 1713 م.

درس بمسقط رأسه، فقرأ القرآن الكريم، ثم شرع في دراسة العلوم فجلس بمجالس شيوخ كثيرين، منهم أبوه عبد الله، وقريبه أبو عسرية محمد بن أحمد بن يوسف الفاسي [122]، قرأ عليه العلوم الشرعية، وأحمد الوجاري، ومحمد العراقي [123]، اعتمدهما في العربية، وأحمد ابن مبارك اللمطي [124]،

(119) انظر عنه :
عناية أولي المجد المولى سليمان العلوي 60 ــ 66
مؤرخو الشرفاء 16، 147 وهامش 1، 337 ط. باريس وص 104 ط الرباط.
سلوة 337/1 ــ 339 (وهناك مصادر لترجمته)
شجرة النور 356 ــ 357 رقم 1424 الفكر السامي 124/4 ــ 125 رقم 794
دليل مؤرخ المغرب 390/2 أزهار البستان 203
النبوغ 278/1. 166,40/3 مختصر تاريخ تطوان 290.
الادب المغربي 537 ب بدائر المعارف الاستعمارية والبحرية ط. باريس 1948.
الادب المغربي 467 ــ 468.
آسفي وما اليه 157 تاريخ الشعر 82
جواهر الكمال 49 ــ 50 الحياة الادبية 306 ــ 311
(120) الفكر السامي 124/4
(121) سلوة 339/1
(122) انظر عنه عناية أولي المجد 54.
(123) انظر عنه سلوة 17/3.
(124) انظر عنه الحياة الادبية 257 (هناك مصادر لترجمته).

درس عليه الاصلين وعلوم الجدل والبلاغة والمنطق والتفسير، وقرأ الفقه والحديث والتفسير أيضا وغيرها على محمد بن عبد السلام بناني [125] ومحمد بن قاسم جسوس [126]، واعتمد في رواية الحديث بأقرب أسانيده على علي بن أحمد الحريشي [127]، سمع عليه أوائل الكتب الستة، وأجازه فيها وفي غيرها، كما كتب له بالاجازة المطلقة محقق الشافعية محمد بن سالم الحفناوي، وبعثها اليه من مصر. ولما تضلع في العلوم اقتصر على شيخ الجماعة أحمد بن مبارك اللمطي، فلزمه حتى صار علامة متمكنا فكثر الاقبال عليه، وخاصة من طرف مشاهير طلبة فاس، منهم قريبه محمد بن عبد السلام الفاسي [128] وزين العابدين العراقي وعبد الكريم اليازغي وعبد الرحمان الخياط والعربي بن علي القسنطيني ومحمد بن الطاهر الهواري [129] وعبد القادر ابن شقرون [130] ومحمد بن عبد الصادق ابن ريسون ومحمد بن الطاهر المير [131] ومحمد بن عبد السلام الناصري وسليمان الحوات وأحمد ابن عثمان [132] ويحيى الشفشاوني [133] وأبو القاسم الزياني [134] وغيرهم، وقد صار تلامذته من أعلام العلماء، بفضل المعارف التي تلقوها عنه، وعن غيره.

لقد كان عمر الفاسي من العلماء والمحدثين البارزين في هذا العهد اتصف بالتحقيق وإتقان التحرير درسا وتصنيفا، وهو ممن وصف بالاجتهاد إذ جمع أد... وتضلع في الاصول والحديث والفقه وغيرها من العلوم، كان يميل إلى الاجتهاد في الحكم، وفي العقائد، يرد على أهل المذاهب بالدليل الواضح [135].

وكان متصوفا زاهدا، كما يروى عنه، وكما تدل على ذلك قصائده التي تطبعها مسحة صوفية [136]، وقد وزع حياته بين التدريس والبحث عن خير

---

(125) انظر عنه فهرس الفهارس 224/1 — 227. الحياة الادبية 253 (هناك مصادر عنه).
(126) سبقت ترجمته في الصفحات السابقة.
(127) انظر فهرس الفهارس 342/1 — 344
(128) انظر عنه عناية أولى المجد 70 — 77. سلوة 318/2. فهرس الفهارس 223/2 — 225 دليل مؤرخ المغرب 89/1، 425/2.267 معجم المحدثين 33. الحياة الادبية 341 — 343.
(129) انظر عنه سلوة 308/1.
(130) ستأتي ترجمته في الجزء الرابع والأخير من هذا البحث.
(131) سبقت ترجمته في الجزء الأول من هذا البحث في العدد الثامن من مجلة دار الحديث الحسنية.
(132) سبقت ترجمته في الجزء الثاني من هذا البحث في العدد التاسع من مجلة دار الحديث الحسنية.
(133) انظر عنه سلوة 95/1
(134) انظر عنه الترجمانة الكبرى 56 وما بعدها. مؤرخو الشرفاء 102 ط. الرباط.
(135) سلوة 338/1
(136) انظر بعضها في النبوغ 166/3 والحياة الادبية 308 — 310 (هناك مصادر لقصائد المترجم).

الانسانية، وأبت عليه استقامته وورعه من أن يستغني، أو أن يتبوأ المناصب السامية التي هو جدير بها [137].

وكان مهابا ذا سمت ووقار، مظهرا لاجلال العلم وتعظيمه [138]. ومما يحكى عنه أنه كان يخرج من مدينة فاس، ثم يتوجه اليها ويخاطبها قائلا : (تيهي يا فاس بوجودي، والله ما فيك مثلي) [139].

وقد كان السلطان المولى محمد بن عبد الله يجله ويقدره، ومما يدل على تقديره لعلمه واطلاعه على حال علماء عصره، أنه لما بويع بالخلافة وزار مدينة فاس، سأل المترجم عن أكابر علماء العصر، فأجابه : (الاحمدون الثلاثة) [140] يعني بذلك أحمد الهلالي وأحمد الغربي وأحمد الورزازي.

وقد مدح المترجم هذا السلطان بقصيدة فائية من بحر البسيط في واحد وعشرين بيتا، كما مدح العلماء والصلحاء وكتب السيرة والتصوف. وقد استغل غالب شعره في الدعوة إلى التمسك بالكتاب والسنة [141] وهي الدعوة التي قام بها سلطان عهده. ألف عمر الفاسي تآليف عديدة، منها [142]

أ ـ في الحديث :

1. شرح قصيدة ابن فرح الاشبيلي [143] في مصطلح الحديث [144].

ب ـ في القراءات :

1. جزء في حكم المد الطبيعي.

ج ـ في العقائد :

1. حاشية على شرح العقيدة الكبرى للامام السنوسي.

د ـ في الفقه والاصول :

1 ـ غاية الاحكام، في شرح تحفة الحكام [145]، وهو شرح أرجوزة (تحفة الحكام) لابن عاصم، وهو مفيد يدل على سعة اطلاعه.

(137) الحياة الادبية 311.

(138) أزهار البستان 203.

(139) فهرس الفهارس 1100/2. تاريخ تطوان 86/3. نقلا عن الروضة المقصودة.

(141) الحياة الادبية 310 ـ 311.

(142) وردت الكتب التالية في سلوة 339/1. شجرة النور 356. الفكر السامي 125/4. الحياة الادبية 307.

(143) انظر عنه دائرة المعارف الاسلامية 398/3 ب ـ 399 أ.

(144) مخطوط عدد 1256 د، وهي في ثلاثين بيتا.

(145) يقع في جزئين.

2. تحفة الحذاق، بشرح لامية الزقاق. وهو شرح للمنظومة اللامية للزقاق، في القضاء وأحكامه.

3. نهاية التحقيق، في مسألة تعليق التعليق. في موضوع الطلاق، وهو عبارة عن جزء

4. فتاوى مهمة، للعويصات المدلهمة

5. لواء النصر، في الرد على أبناء العصر. رد فيه فتاوى بعض معاصريه الذين أفتوا بجواز بيع العقارات المحبسة حبسا مؤبدا، لضرورة المجاعة. وهو عبارة عن جزء أيضا.

6. منة الوهاب، في نصرة الشهاب. ألفه لتصحيح ما قرره الشهاب القرافي في كتابه (الفروق) في مسألة تخصيص نية الحالف والرد على ابن الشاط [146]. وهو عبارة عن جزء كذلك.

هـ ـــ في الادب واللغة :

1. ديوان شعر كبير، يحتوي على أشعار كثيرة في موضوعات متنوعة. غير أن المترجم لم يجمعها في ديوان، فجمعها ورتبها عبد السلام ابن سودة [147]

2. حاشية على المغني لابن هشام.

و ـــ في المنطق :

1. حاشية على مختصر السنوسي المنطقي.

2. إحراز الفضل، بتحرير مسألة القول الفصل. وهو كالحاشية على (القول الفصل بين الخاصة والفصل) للحسن اليوسي [148].

توفي عمر الفاسي بفاس يوم 29 رجب سنة 1188 هـ / 1774 م، وهو ابن ثلاث وستين سنة، كما سلف الذكر، ودفن بزاوية جده أبي المحاسن يوسف الفاسي، وللشعراء في رثائه ومدحه شيء كثير، من ذلك ما قاله في تاريخ وفاته تلميذه سليمان الحوات :

---

(146) انظر عنه النبوغ 208/1.
(147) دليل مؤرخ المغرب 390/2 رقم 1719.
(148) انظر عنه النبوغ 285/1 ـــ 286.

هذا ضريح شيخنا الـذي عمـر | ربع المغارب أبـي حفص عُمـرْ
وارِثِ كنـزِ السر بعـد جده | أبي المحـاسن الامـام المعتبـر
خُط الرحـال حول بابـه وسِلْ | به تفـز عمـا قريب بالوطـر
وابشر بمـا أنشده تاريخـه | في جنة النعيم بان كالقمـر [149]

ومما قاله في رثائه أيضا تلميذه أحمد ابن عثمان المكناسي :

الدمـع يروي عن فؤاد الاكمـد | بمسلسل وبمـرسل وبمسنـد
فاجعل حديث الدمع عندك حجة | واطرح مقالة جاهل لم يشهـد
وابكِ العلـوم أصولهـا وفروعهـا | وابك الدروس ولا تكن كالجماد
وابك السماحة والصباحة والفصا | حة والبراعة واليراعة تهتـد [150]

محمد الحضيكي [151] (1118 ـ 1189 هـ / 1706 ـ 1775 م)

لقد عرفت منطقة سوس بتعلقها بدراسة العلوم الاسلامية، وخاصة التفسير والحديث، الذي ازدهرت دراسته، بالاخص صحيح الامام البخاري ابتداء من القرن التاسع الهجري / الخامس عشر الميلادي، اذ انتشرت دراسة الصحيح في أغلب المساجد والزوايا، وعكف الناس ـ وفي مقدمتهم العلماء ـ على روايته وإقرائه ونشره [152]، كما اهتموا بالكتب الحديثية الاخرى، ولم يقتصروا على هذا، بل ألفوا في علم الحديث تآليف حسانا، وقد اشتهر من بين السوسيين محدثون كبار، من بينهم محمد الحضيكي.

وهو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الله بن محمد الحزولي الايسي الحضيكي، يعرف بالايسي لانه كان نازلا زاوية ايسي بسوس [153]، كان محدثا نابغة وراوية سوس الاقصى، برع في عدة علوم، وبالاخص السير والتاريخ واللغة، حتى وصفه تلميذه الاسغركيسي بانه كان عديم النظير في زمانه [154]. ولد

(149) سلوة 339/1.
(150) الاتحاف 355/1. وانظر ترجمة أحمد بن عثمان المكناسي في الجزء الثاني من هذا البحث في العدد التاسع من مجلة دار الحديث الحسنية.
(151) انظر عنه :
فهرس الفهارس 351/1 ـ 353 الاعلام 82/5 ـ 86
سوس العالمة 193 النبوغ 300/1
معجم المحدثين 29 مدرسة الامام البخاري 255/1
مجلة دار الحديث الحسنية ع 2 ـ 1981/1401 ص 148 و ع 3 ـ 1982/1402 ص 92.
مجلة دعوة الحق ع 240 ـ 1404 / 1984 ص 26
(152) مدرسة الامام البخاري 471/2
(153) الاعلام 85/5.
(154) فهرس الفهارس 351/1.

المترجم بسوس سنة 1118 هـ / 1706 م، وبعد أن درس بزاوية سوس، رحل في طلب العلم شرقا وغربا، وكاتب من لم يلقه، من سوس إلى تطوان ومكناس وفاس والرباط وأبي الجعد ومصر وغيرها، بحيث يستغرب من طالع مجاميعه وفهارسه وفهارس أصحابه من أهل سوس، حتى أتسعت روايته وارتفع سنده، وأصبح مدار الاسناد عليه [155].

ولذلك كان له شيوخ كثيرون، منهم أحمد بن عبد الله الصوابي (ت 1149 هـ / 1736 هـ)، سمع منه صحيح البخاري أكثر من خمس مرات، وتفسير ابن الجوزي وتفسير الجلالين وتنبيه ابن عباد على الحكم العطائية وصغرى السنوسي وشرحها له وكبراه، وألفية ابن مالك وغيرها [156]، ومحمد بن يحيى الشبي، وعبد الله بن أبي إسحاق الجرسيفي (ت 1140هـ / 1727 م) قرأ عليه القرآن الكريم وأحكام العبادة وغيرها، وأبو العباس العباسي (ت 1161 هـ / 1748 م) صحبه نحو خمس سنين، فدرس عليه صحيح البخاري خمس مرات ألفيتي العراقي في الاصطلاح والسيرة، والشمائل ومختصر خليل والرسالة والالفية ولامية الزقاق وغيرها، وشيخ الازهر أحمد بن أحمد العماوي الازهري (ت 1155 هـ / 1742 م) [157] حضر عليه بعض صحيح البخاري وبعض شرح القسطلاني عليه المسمى (إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري)، وشيخ المالكية أحمد بن مصطفى الاسكندري (ت 1163 / 1749 م) قرأ عليه مختصر الصحيح لابن أبي جمرة والجامع الصغير للسيوطي ومختصر خليل وغيرها، وأحمد بن عبد الله الغربي ومحمد جسوس وأحمد الهلالي وإدريس العراقي ومحمد بن الحسن البناني وعمر الفاسي وأحمد الورزازي ومحمد بن الحسن الجنوي وأبو الحسن الصعيدي [158] وأبو محمد صالح السجلماسي الصديقي ومحمد المعطي الشرقي (ت 1180 هـ / 1766 م) [159] وأبو مدين الفاسي (ت 1181 هـ / 1767 م) [160].

---

(155) المصدر السابق.

(156) الاعلام 83/5 نقلا عن فهرسة الحضيكي.

(157) انظر عنه فهرس الفهارس 630/2.

(158) انظر عنه فهرس الفهارس 712/2 ـ 713.

(159) انظر عنه سلوة 193/1. الاعلام 328/4 ـ 331. أزهار البستان 201 الحياة الادبية 288 ـ 290.

(160) انظر عنه عناية أولي المجد 59 ـ 60. شجرة النور 355 رقم 1417 سلوة 322/1. الحياة الادبية 290 ـ 295.

وممن أجازوا محمد الحضيكي، أحمد بن مصطفى الاسكندري وأحمد الغربي وإدريس العراقي ومحمد بن الحسن البناني وعمر الفاسي وأحمد الورزازي ومحمد الجنوي وعلي الصعيدي وصالح السجلماسي ومحمد المعطي الشرقي يروي المترجم عامة عن الشيوخ المذكورين الذين أجازوه بالاضافة إلى أحمد الهلالي ومحمد جسوس وأبي مدين الفاسي وغيرهم [161].

وأما تلاميذه فهم كثيرون كذلك، من بينهم الاسغركيسي وسليمان الناصري وعبد الرحمان الجشتيمي وسواهم.

وقد أجاز تلاميذه، كما أجاز أولاده أحمد والحسن وعبد الله، ومحمد بن عمر اليبركي وأحمد بن علي أكزالا الهلالي وأخاه محمد بن علي ومحمد بن عبد الله الزغنغيني الهلالي وعبد الله بن محمد الملوسي الهلالي وأحمد بن أحمد الترختي ومحمد بن موسى الترختي ومحمد بن أحمد الترختي ومحمد بن يحيى الووجوئي والحسن بن محمد التملي وأحمد بن عبد الله الصنهاجي وعبد الكريم بن مسعود المدنسيري وبلقاسم التضركيني الهشتوكي ومحمد بن الحسين اليبركي الهشتوكي [162].

كان محمد الحضيكي محدثا كبيرا عالي الاسناد، مكبا على مطالعة الكتب وخاصة كتب الحديث، وبصفة أخص صحيح البخاري، مثابرا على التعليم، محبا للتلاميذ، وآية في حفظ السيرة النبوية، والتنقيب عن أحوال الصحابة والسلف الصالح، رضي الله عنهم.

ولم تكن دراسته للسنة نظرية بحتة، بل كان شديد الاتباع لها في سائر أحواله، من مأكل ومشرب وملبس، وفي جميع أنواع العبادات والعادات [163]، وبالمقابل كان قاسيا على أهل البدع.

وقد ألف الحضيكي تآليف عديدة، في الحديث وعلوم أخرى منها [164]

1. أنوار إرشاد الساري، لشرح صحيح البخاري [165] وهو حاشية على شرح

---

(161) فهرس الفهارس 352/1

(162) فهرس الفهارس 353/1 نقلا عن إجازة الحضيكي لجماعة من علماء سوس.

(163) المصدر السابق 352/1 نقلا عن فهرسة الاسعركيسي.

(164) الكتب التالية وردت في فهرس الفهارس 352/1. الاعلام 84/5 ــ 86 سوس العالمة 198 النبوغ 300/1.

(165) يوجد المجلد الاول منه بمراكش حسب فهرس الفهارس 352/1. ويوجد الربع الثاني بالخزانة الملكية 1701 في سفر صغير الحجم، مكتوب بخط سوسي دقيق مدموج، يبتدئ أثناء كتاب الصلاة، وينتهي آخر كتاب الشهادات.

انظر مجلة دار الحديث الحسنية ع 3 ــ 1402 هـ / 1982 م ص 92.

القسطلاني (ت 923 هـ / 1517 م) [166] للصحيح المسمى (إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري)، اختصر الحضيكي هذا الشرح مع (معونة القاري لصحيح البخاري) لعلي المنوفي المصري (ت 939 هـ / 1532 م) صدرها بقوله: (هذه أنوار إرشاد الساري ومعونة القاري) ويتناول في التعاليق متون الأحاديث وأسماء الرواة [167].

2. شرح الطرفة في اصطلاح الحديث.
3. شرح نظم نخبة الفكر في اصطلاح الحديث.
4. اختصار الاصابة لابن حجر.
5. حاشية على سيرة سليمان الكلاعي المسماة: (الاكتفا في مغازي المصطفى والثلاثة الخلفا).
6. شرح الشفا للقاضي عياض.
7. شرح الهمزية للبوصيري [168].
8. شرح قصيدة (بانت سعاد) لكعب بن زهير.
9. شرح حلية الانوار، في أخبار دار القرار.
10. حاشية على الغنيمة الناصرية.
11. شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني [169].

---

(166) انظر فهرس الفهارس 967/2 ـــ 970.

(167) ... الأستاذ عبد العزيز بنعبد الله في معجم المحدثين ص 29 ومجلة دعوة الحق ع 240 ـــ 1984 ص 26 ... للحضيكي حاشية على البخاري واختصار القسطلاني على أنهما كتابان مستقلان عن بعضهما. والواقع أنهما كتاب واحد واسمه هو المذكور أعلاه، إلا أن مؤلف الاعلام ـــ الذي اعتمد عليه بنعبد الله ـــ سماه في موضع باختصار القسطلاني على البخاري 85/5 وفي موضع آخر بحاشية على البخاري 86/5. ومما يدل على ذلك أنه في الموضع الاخير قال: (حاشية والده على البخاري التي صدرها بقوله: هذه أنوار إرشاد الساري...) وإرشاد الساري للقسطلاني.

ونفس الشيء وقع فيه الدكتور يوسف الكتاني في كتاب مدرسة الامام البخاري، فتارة اعتبره شرحا في 575/2 وتارة أخرى سماه حاشية في 600/2 وثالثة سماه اختصار القسطلاني على البخاري في 607/2 مع أنه كتاب واحد. ودليلي على هذا أيضا أن مؤلف الاعلام في 85/5 ومؤلف فهرس الفهارس في 352/1 ذكرا للمترجم كتابا واحدا على البخاري، وعلى هذين المصدرين اعتمد الدكتور الكتاني مع أنهما لم يوردا ـــ عند ذكرهما لتآليف الحضيكي ـــ كتابين على صحيح البخاري للمترجم، ولعل سبب هذا بالنسبة لمؤلف فهرس الفهارس أنه عند ذكره لمؤلفات الحضيكي في 352/1 سماه شرحا على البخاري وقال إن المجلد الأول منه يوجد بمراكش وكان عند تأليفه للجزء الأول لا يتوفر على شيء من هذا الكتاب، وفي 968/2 قال اختصر الحضيكي إرشاد الساري وعندي المجلد الثاني منه. حيث كان عند تأليفه للجزء الثاني من فهرس الفهارس أصبح يتوفر على المجلد الثاني من الكتاب المذكور. والمهم هو أنه عند ذكره لتآليف الحضيكي لم يورد له تأليفين على البخاري كما أسلفت الذكر. والأهم من ذلك أن صدر هذا الكتاب يفيد أنه اختصار لشرح القسطلاني على البخاري. ومع ذلك يعتبر شرحا على البخاري انظر مجلة دار الحديث الحسنية ع 2 ص 148.

(168) يوجد بالخزانة الكتانية. فهرس الفهارس 352/1.

(169) يقع في جزءين. وانظر عن بن أبي زيد القيرواني طبقات الشيرازي 160 الحلل السندسية 261 ترتيب المدارك 215/6.

12. شرح نصيحة الامام زروق.
13. شرح الشقراطيسية.
14. تأليف في آداب المعلم والمتعلم.
15. طبقات علماء سوس، وهو في مناقب علماء وصُلَحَاء سوس [170].
16. الرحلة الى الحرمين الشريفين.
17. كتاب المناقب. ذكر فيه مشاهير العلماء وجميع أشياخه وأشياخهم من أهل المغرب والمشرق.
18. فهرسة، ذكر فيها شيوخه وبعض أسانيدهم [171].
19. مجموع إجازاته [172].
20. تأليف صغير الحجم في الرد على ابن عزوز الرحماني المراكشي (ت 1204 هـ / 1789 م) [173].
21. تقاييد ومواعظ وأجوبة.

توفي محمد بن أحمد الحضيكي سنة 1189 هـ / 1775 م.



(170) يوجد بالخزانة الكتانية. فهرس الفهارس 352/1. وقد طبع
(171) و (172) يوجدان بالخزانة الكتانية. المصدر السابق
(173) دليل مؤرخ المغرب الأقصى 446/2 رقم 2060. الاعلام 85/5.

محمد بن الحسن البناني [174] (1133 — 1194 هـ / 1720 — 1780 م)

أبو عبد الله محمد [175] بن الحسن بن مسعود البناني [176]، ينتمي إلى أسرة مشهورة بالعلم، منهم شيخه وابن عمه محمد بن عبد السلام، واخوان للمترجم، وابنه محمد. كان محدثا فقيها مشاركا في علوم مختلفة، من تفسير وأصول وعلم كلام ومنطق ونحو وبلاغة وغيرها.

ولد بفاس سنة 1133 هـ / 1720 م ودرس بها وبغيرها، من شيوخه أحمد ابن مبارك السجلماسي ومحمد جسوس وابن عمه محمد بن عبد السلام بناني، وأحمد الهلالي وأحمد الورزازي الذي درس عليه بتطوان حيث لبث بها أيام شبابه سنين عديدة [177] وغيرهم.

وقد حج المترجم فأخذ العلم بالمشرق عن كثير من العلماء، من بينهم الحفني وأحمد الصباغ والجوهري والملوي.

وممن أجازوه محمد بن عبد السلام بناني وشيوخه المشارقة المذكورون وغيرهم، ومن الغريب أنه في فهرسته — التي ذكر فيها أسانيده في العلوم المتداولة لم يسند الا عن ابن عمه والصباغ والحفني، لشعوره بعلو الاولين ومقام ذخير المديني، مع أنه تلميذ الملوي والجوهري أيضا، ولعل البناني لم ينتبه لعلوهما، ولم يحصل على تفاصيل أسانيدهما [178].

---

(174) انظر عنه :
سلوة 161/1. 12/2 أزهار البستان 203 — 204.
أوضح المسالك الرهوني 15/1 — 16 فهرس الفهارس 227/1 — 229 (هناك مصادر عنه). دليل مؤرخ المغرب 190 (731)، 320 الدرر الفاخر 59 شجرة النور 357 رقم 1426 الفكر السامي 125/4 رقم 796 مؤرخو الشرفاء 104 هامش 5 ط. الرباط تاريخ تطوان 86/3، 142، 163، 169، 172. معجم المحدثين 31
جامع القرويين 804/3 مدرسة الامام البخاري 460/2، 465.

(175) محمد بالضم، وله أخ إسمه محمد بفتح الاميم الأولى، وهو أكبر سنا من المترجم، وكان عالما أيضا، انظر فهرس الفهارس 229/1.

(176) أغلب من ترجموا له أو ذكروه يكتبون إسمه بناني بالتنكير إلا أن المترجم نفسه كان يكتب إسمه البناني بالتعريف، وكذلك في إجازات شيوخه المشارقة له، إلا أن هذا الاختلاف بسيط لا ينشأ عنه التباس في اسم المترجم، انظر المصدر السابق.

(177) تاريخ تطوان 163/3.

(178) فهرس الفهارس 228/1.

وتلقى العلم عنه جماعة، منهم محمد بنيس [179] وعبد الرحمان الحايك ومحمد بن أحمد الرهوني [180] والطيب ابن كيران [181] وحمدون ابن الحاج [182] وسليمان الحوات وعبد القادر ابن شقرون وأحمد بن التاودي ابن سودة [183] وعبد الواحد الفاسي وأبو القاسم الزياني [184] وسواهم.

نبغ المترجم في الحديث، وكان له كرسي في جامع الاشراف (المسجد الادريسي) بفاس، وقد أضيف هذا الكرسي إلى اسمه، كان يدرس به صحيح البخاري بعد صلاة الصبح، مثل سابقه عبد الرحمان المنجرة [185] كما كان يدرس به التفسير ومختصر خليل، ثم خلفه على التدريس ولده محمد (ت 1245 هـ [186] وكان المترجم إمام هذا المسجد وخطيبه، وقد تولى خطة الافتاء، وقضى حياته في نشر العلم.

يقول تلميذه الرهوني عن دروسه : (وكان له مجلس لكتاب الله العزيز يستحسنه كل من حضره، ويشهد له بالفضل كل من سمعه وأبصره، ويشهد له بالتحصيل والتحقيق كل من أنصف من عدو وصديق، وكذا كانت مجالسه كلها، لا يعرض عنها من يستمعها ولا يملها) [187] ويعلل أحمد ابن عجيبة [188] هذا الاقبال على دروس المترجم بقوله (وكان مجلس دروسه يذهل العقول، من كثرة ما يستحضر من النقول، مع فصاحة العبارة وحسن الترتيب) [189].

ولنزداد معرفة بمنزلة المترجم العلمية أورد أقوال بعض العلماء والمؤرخين فيه.

فقد وصفه أحمد ابن عجيبة قائلا : (الفقيه المحصل المدقق المتبحر أحد مشايخ الاسلام، فريد عصره، ووحيد دهره، غاية المنى ومنتهى

---

(179) كان عالما محدثا فقيها (ت 1214 هـ) انظر عنه سلوة 204/1 ـــ 205. الفكر السامي 128/4 شجرة النور 374.

(180) انظر عنه الفكر السامي 129/4 النبوغ 295/1 ـــ 296. الحياة الادبية 348 ـــ 351.

(181) ستأتي ترجمته في الجزء الرابع والأخير من هذا البحث في العدد الحادي عشر من مجلة دار الحديث الحسنية.

(182) سبقت ترجمته في الجزء الأول من هذا البحث في العدد الثامن من مجلة دار الحديث الحسنية.

(183) انظر عنه سلوة 115/1. الاعلام 206/2 ـــ 209. شجرة النور 380، الفكر السامي 130/4.

(184) انظر عنه مؤرخو الشرفاء 102 ط. الرباط. فهرس الفهارس 464/1.

(185) سبقت ترجمته في الجزء الأول من هذا البحث في العدد الثامن من مجلة دار الحديث الحسنية.

(186) مدرسة الامام البخاري 460/2 ـــ 465

(187) أوضح المسالك 15/1

(188) انظر عنه تاريخ تطوان 213/6 ـــ 258

(189) أزهار البستان 203.

الاماني)[190] وقال فيه محمد مخلوف : (العارف الذي ليس له في عصره ثاني، الامام الهمام، خاتمة العلماء الأعلام، الاستاذ المحقق، المؤلف المطلع المدقق، العلامة النحرير، الفهامة القدوة الشهير)[191] ووصفه عبد الحي الكتاني بعلامة فاس ومحققها في جيله[192].

ومدحه تلميذه أحمد بن عثمان المكناسي بقوله :

أبـدرا لَاحَ بيـن الشهب بدرا ... فنـارت منـه نيـرة الشمـوس
وروضا فاح مندلـه سحيـرا ... فأحيـا نشره ميت النفـوس
وبحرا خاض بحر العلم حتـى ... انثنـى بالجوهـر الصدفـي النفيـس
بمالك من طريق الفخر شنـف ... مسامعنـا بمختصر السنوسي
وألبس عاري الطـلاب ممـا ... به حشيتـه أسنـى لبـوس
وبـرِّد غلـة الصادي بأحلـى ... مذاقـا من معتقـة الكـؤوس
ولا تردد يد الابيـات صفـرا ... وجد بمنى ولـو يوم الخميـس
بقيت لفك مشكـل كل فن ... ففتحك في المجالس والطـروس
ولا تنـفك بيـن النـاس تاجـا ... أبا عبد الإله ــ على الرؤوس[193]

خلف محمد بن الحسن البناني عدة مؤلفات. منها[194] :

1. حاشية على شرح عبد الباقي الزرقاني لمختصر خليل. وهي أشهر مؤلفاته، لقيت شهرة واسعة وإقبالا كبيرا[195].
2. أربعة [illegible] في طرق الحديث ثم الفقه والتصوف[196].
3. [illegible]ـشية على مختصر السنوسي في المنطق.
4. حواش على التحفة.
5. شرح على مختصر خليل.
6. شرح على السلم في المنطق.
7. اختصار تأليف شيخه ابن مبارك في مسألة التقليد.

توفي محمد بن الحسن البناني بفاس أواخر ربيع الثاني 1194 هـ[197] / 1780 م

(يتبـع)

(190) المصدر السابق.
(191) شجرة النور 357.
(192) فهرس الفهارس 1 228
(193) الاتحاف 1 354 ــ 355
(194) كتب التالية ورد ذكرها بتفاوت في أوضح المسالك 1 .15 ــ 6. . أزهار البستان 203 ــ 204. شجرة 357. معجم المحدثين 31
(195) أوضح المسالك 4 15 ــ 16.
(196) توجد ثلاثة في خزانة محمد بن عبد السلام بناني ضمن مجموع والرابعة وهي الفهرسة الكبرى العامة بالخزانة السودية ضمن مجموع.
انظر معجم المحدثين 31.
(197) أوضح المسالك 16/1.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی



الفهرس